

مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي

تأليف

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

دار الفكر

دمشق - سورية

بسم الله الرحمن الرحيم

السَّلَفِيَّة

مَرْحَلَةٌ زَمَنِيَّةٌ مُبَارَكَةٌ

لَا مَذْهَبٌ إِسْلَامِيّ

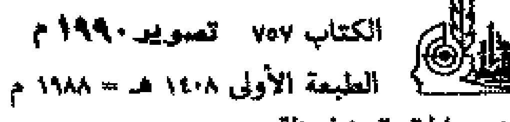
السلفية

مرحلة زمنية مباركة
لا مذهب إسلامي

تأليف

الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي

دار الفكر
دمشق - سورية



الكتاب ٧٥٧ تصوير ١٩٩٠ م

الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م

سورية - دمشق - شارع سعد الله الجابري، ص.ب (٩٦٢) ، برقياً : فكر

س . ت ٢٧٥٤ هاتف ٢١١٠٤١ ، ٢١١١٦٦ - تلكس FKR 411745 SY

كلمة قبل المقدمة

هذا الكتاب لا يتضمن أي مناقشة لآراء السلفية وأفكارهم التي يُعرفون بها . كما لا يتضمن تصويباً ولا تخطئة لها . ولكنه يتضمن ما هو أهم من ذلك .

إنه يثير تساؤلاً عن حكم ابتداع إطار جديد ، لجماعة إسلامية جديدة ، من قلب دائرة الجماعة الإسلامية الواحدة ، التي تسمى منذ أوائل عصر السلف بأهل السنة والجماعة .

ما حكم ابتداع هذا الإطار الجديد لهذه الجماعة الجديدة ؟ وما هي آثار ذلك على صعيد الواقع الإسلامي ، وفي مجال الدعوة الإسلامية ؟.

وإذا اتخذنا من عصر السلف نبراساً لنا أفنجد ما يسوغ ابتداع هذا اللقب لمذهب إسلامي جديد ، يرى أن الحق ما ينادي هو به ، والباطل ما يجنح إليه الآخرون ؟

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله حمداً يوافي نعمه ، ويكافئ مزيده . يا ربنا لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك ولعظيم سلطانك ، سبحانك اللهم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك .

اللهم علمنا ما ينفعنا ، وانفعنا بما علمتنا ، وزدنا علماً ، وجنبنا مزالق الردى ، وارزقنا الإخلاص لوجهك الكريم ، يا أكرم المسؤولين ، ويا أرحم الراحمين .

تمهيد

☆ معنى السلف في اللغة والاصطلاح .
☆ السلف تطوروا في عهدهم القصير أكثر مما تطور الخلف في عصورهم الطويلة .
☆ فما هو ميزان اتباع السلف في كل من التطور والثبات ؟

إذا أريد بكلمة (السلف) معناها اللغوي ، فهو معنى نسبي يمكن أن تتعاوره الأزمنة المتوالية كلها ، ككلمة (قبل) سواء بسواء .

فإن كل زمن من الأزمان سالف بالنسبة إلى الأزمنة الآتية في أعقابه ، وخَلَفٌ بالنسبة إلى الأزمنة التي سبقته ومرت من قبله .

غير أن هذه الكلمة قد اكتسبت معنى اصطلاحياً ثابتاً غير هذا ، لا تتجاوزه ولا تنتقل منه إلى سواه . وتستعمل الكلمة في الدلالة على هذا المعنى الاصطلاحي ، بصدد الحديث عن أفضل العصور الإسلامية وأولاها بالاقتداء والاتباع .

والمعنى الاصطلاحي المستقرُّ لهذه الكلمة ، هو القرون الثلاثة الأولى من عمر هذه الأمة الإسلامية ، أمّة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام . وإنما مصدره قول رسول الله ﷺ ، فيما رواه الشيخان من رواية عبد الله بن مسعود : « خيرُ الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم . ثم يجيئ أقوامٌ تسبق شهادةُ أحدهم يمينَه ، ويمينُه شهادتَه » .

ولكن ما المراد بالقرون الثلاثة التي شهد لها رسول الله ﷺ بالخيرية ، على الترتيب الذي ذكره ؟ أهو مجموع المسلمين الذين عاشوا في تلك القرون ، فالحكم بالخيرية في حق مجموعهم بقطع النظر عن حال بعض أو كثير من الأفراد فيهم ، أم هو أفراد أولئك المسلمين جميعاً ، فلا يشذ عن الدخول في هذه الخيرية أحد منهم ؟

في ذلك خلاف معروف : أما الجمهور فيرون أن الخيرية ثابتة لأفراد هذه القرون الثلاثة جميعاً ، على اختلاف درجاتهم وتفاوتهم في الصلاح والاستقامة .

وذهب ابن عبد البر (٣٦٣ ـ ٤٦٣ هـ) إلى أنها ثابتة لمجموع المسلمين في تلك العصور الثلاثة أما الأفراد فقد لا تنطبق الخيرية على بعض منهم ، بل قد يأتي فيمن بعدهم من هو أفضل منهم[١] .

ومما لا شك فيه أن سبب هذه الخيرية لأهل تلك القرون الثلاثة من المسلمين ، أنهم يمثلون الحلقات القريبة الأولى من السلسلة الموصولة بينبوع النبوة وتعاليم الرسالة . فالحلقة الأولى منها مظهر لذلك الرعيل الأول الذي تلقى أفراده عقائد الإسلام ومبادئه من رسول الله ﷺ مباشرة ، واستقرت أحكامه وآدابه الربانية في عقولهم وأفئدتهم صافيةً عن شوائب الابتداع وكدورات الوساوس والأوهام .

والحلقة الثانية منها تمثل التابعين الذين غمرهم ضياء النبوة باتباعهم لأصحاب رسول الله والاهتداء بهديهم والنيل من إشراقاتهم التي اكتسبوها من رؤية رسول الله ﷺ ومجالسته والتأثر بوصاياه ونصائحه .

أما الحلقة الثالثة ، وهي التي تمثل تابعي التابعين ، فقد كانت إيذاناً بنهاية مرحلة الصفاء الفكري وخلوص الفطرة الإسلامية من الشوائب الدخيلة . حيث

---

(١) انظر فتح الباري على صحيح البخاري ٤/٧ ، ط البهية .

بدأ في هذا الوقت ظهور البدع ظهوراً فاشياً ، وتتابعت الفرق الضالة تشذ عن صراط تلك العصور الثلاثة ، كل فرقة تشق لنفسها عن ذلك الصراط العريض سبيلاً متعرجة تقف على فمه وتدعو إليه ، مخالفة بذلك قول الله عز وجل : ﴿ وَأَنَّ هَذا صِراطي مُستَقيماً فَاتَّبِعوهُ وَلا تَتَّبِعوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقونَ ﴾ [الأنعام ١٥٣] .

وظلت رياح الأهواء والبدع والضلالات ، تتكاثر وتتسع ، بعد ذلك ، من عصر إلى عصر ، إلى يومنا هذا . مصداقه قول رسول الله ﷺ فيما رواه الشيخان عن أنس بن مالك « ... لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه » .

☆ ☆ ☆

ولكن ، فما الذي تدعونا إليه هذه الحقيقة التي لا ريب فيها ؟

إنها تدعونا إلى أن نربط عقولنا وسلوكنا برابطة الولاء للسلف والاقتداء بهم ، والانضباط بقواعد فهمهم للنصوص والتقيد بكل ما اتفق عليه جميعهم أو جلّهم من المبادئ الاعتقادية والأحكام السلوكية . ونبذ كل ما يخالف ذلك مما ابتدعه المضللون أو الجاهلون .

بل تلك هي وصية رسول الله لنا في الحديث الصحيح الذي رواه الترمذي وابن ماجه وأبو داود بطرق متعددة مرفوعة : « .. وإنَّ بني إسرائيل تفرقت على اثنتين وسبعين ملة ، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة ، كلهم في النار إلا ملة واحدة . قالوا : من هي يا رسول الله ؟ قال : ما أنا عليه وأصحابي »[1] .

---

(١) هو بهذا اللفظ من رواية الترمذي من حديث عبد الله بن عمرو مرفوعاً . وفيه عبد الرحمن بن زياد الإفريقي ضعفه أكثر علماء الحديث (انظر تهذيب التهذيب ١٧٣/٦) ولكن رواه الترمذي وابن ماجه وأبو داود بطرق أخرى من حديث أبي هريرة بألفاظ قريبة . وقد صححه الترمذي وقال عنه : حديث أبي هريرة حديث حسن صحيح .

غير أن هذا الواجب لا يتحقق على النحو الذي يتفق مع الأخذ بكتاب الله والاهتداء بسنة نبيه ، إلا بالتزام المنهج الذي تمسك به السلف الصالح في فهم كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام . فإن اتباع السلف ليس مراداً ولا مطلوباً ، لمجرد أنهم كانوا سلف هذه الأمة في الترتيب الزمني ، بل لكونهم أحرى الناس بفهم كلام الله ومعرفة سنة رسول الله ﷺ ؛ فإن سليقتهم العربية كانت لا تزال نقية عن شوائب اللكنة في النطق والعجمة في الفهم . فكانوا لذلك أولى الناس بفهم معاني ومرامي كلام الله العربي المبين ؛ وكانوا أقرب الناس إلى حياة رسول الله ﷺ والاختلاط به ، فكانوا لذلك أولى الناس بالتبليغ عنه والفهم منه . ثم إنهم كانوا أصدق الناس ديناً وأنقاهم فطرة وأبعدهم عن مظاهر التصنع والجنوح إلى الابتداع ، فكانوا من أجل ذلك أولى الناس بالاطمئنان إليهم والوثوق بهم .

ولما كان فهمُ كلٍ من كتاب الله وسنة رسوله ، لا يستقيم دون التزام منهج مرسوم إلى ذلك ، يتمثل في القواعد التي لا بدَّ من الأخذ بها في تفسير النصوص والتنسيق بينها عند التعارض والاختلاف ، لا سيا بعد أن شاعت العجمة وضعف الذوق العربي لدى كثير من الناس ـ فقد كان ذلك الرعيل الأول من المسلمين الذين اتصفوا بكل تلك الصفات التي ذكرناها ، خير من يرسّم لهم ذلك المنهج ويبصرهم بأصوله وقواعده ، ويدرّبهم على كيفية استنباط المبادئ والأحكام بموجبه .

وهكذا فإن اتباع السلف لا يكون بالانحباس في حرفية الكلمات التي نطقوا بها أو المواقف الجزئية التي اتخذوها ، لأنهم هم أنفسهم لم يفعلوا ذلك . وإنما يكون بالرجوع إلى ما احتكموا إليه من قواعد تفسير النصوص وتأويلها وأصول الاجتهاد والنظر في المبادئ والأحكام .

والرجوع إلى هذه القواعد والأصول ، واجب المسلمين كلهم في سائر العصور ،

فلا يختص بالرجوع إليها والانضباط بها سلف دون خلف ، بل هو القاسم المشترك والنسيج الجامع لشتى فئات المسلمين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم . ولا يمتاز السلف عن الخلف في ذلك إلا بأنّ لهم فضلَ الالتفات إلى هذه القواعد والشعور بمدى الحاجة إليها ، ثم العكوفِ على استخراجها وتدوينها . ولقد كان لهم من المزايا التي أشرنا إليها ما أكسبهم النجاح التام في استخراج قواعد ذلك المنهج وتدوينه ، وما جعلهم مكان ثقة الأمة الإسلامية جمعاء في اليقين بضرورة الأخذ بما استخرجوه ودونوه ، واتخاذه نبراساً ـ طبقاً لما فعلوه هم ـ في طريق فهم النصوص وتفسيرها واستخراج المبادئ والأحكام منها .

☆ ☆ ☆

وإذا كان هذا الذي قلناه واضحاً ، وما إخاله يخفى على أحد ، فإن من الخطأ بمكان أن نعمد إلى كلمة (السلف) فنصوغ منها مصطلحاً جديداً ، طارئاً على تاريخ الشريعة الإسلامية والفكر الإسلامي ، ألا وهو (السلفية) فنجعله عنواناً مميّزاً تندرج تحته فئة معينة من المسلمين ، تتخذ لنفسها من معنى هذا العنوان وحده مفهوماً معيناً ، وتعتمد فيه على فلسفة متميزة ، بحيث تغدو هذه الفئة بموجب ذلك جماعةً إسلامية جديدة ، في قائمة جماعات المسلمين المتكاثرة والمتعارضة بشكل مؤسف في هذا العصر ، تمتاز عن بقية المسلمين بأفكارها وميولاتها ، بل تختلف عنهم حتى بمزاجها النفسي ومقاييسها الأخلاقية ، كما هو الواقع اليوم فعلاً .

بل إنا لا نعدو الحقيقة إن قلنا : إن اختراع هذا المصطلح بمضامينه الجديدة التي أشرنا إليها ، بدعة طارئة في الدين ، لم يعرفها السلف الصالح لهذه الأمة ولا الخلف الملتزم بنهجه .

فإن السلف رضوان الله عليهم ، لم يتخذوا من معنى هذه الكلمة بحدّ ذاتها

مظهراً لأي شخصية متميزة ، أو أي وجود فكري أو اجتماعي خاص بهم يميزهم عمّن سواهم من المسلمين . ولم يضعوا شيئاً من يقينهم الاعتقادي أو التزاماتهم السلوكية والأخلاقية في إطار جماعة إسلامية ذات فلسفة وشخصية فكرية مستقلة . بل كان بينهم وبين من نسميهم اليوم بالخلف منتهى التفاعل وتبادل الفهم والأخذ والعطاء تحت سلطان ذلك المنهج الذي تم الاتفاق عليه والاحتكام إليه . ولم يكن يخطر في بال السابقين منهم ولا اللاحقين بهم أن حاجزاً سيُختلق ، ليرتفع مابينهما ، بِصُنْع طائفة من المسلمين فيما بعد ، وليقسم سلسلة الأجيال الإسلامية إلى فريقين ، يصبغ كلاً منهما بلون مستقل من الأفكار والتصورات والاتجاهات . بل كانت كلمتا السلف والخلف في تصوراتهم لا تعني ـ من وراء الانضباط بالمنهج الذي ألمحنا إليه ـ أكثر من ترتيب زماني كالذي تدل عليه كلمتا : (قبل وبعد) ..

☆ ☆ ☆

ومع ذلك ، فإن بوسعنا أن نتساءل ، على سبيل التنزل والمسايرة الجدلية :

ها نحن نريد أن ندخل في هذه الجماعة وننتمي إليها ، فما هو دستورها الذي إن اتبعناه أصبحنا من أفرادها واصطبغنا بِشارتها ؟

ولا نعدو أن نسمع أحد جوابين اثنين ، إذ لا يقبل الحصر المنطقي جواباً ثالثاً من دونهما .

الجواب الأول ، أن يقال لنا : سبيل ذلك التزام حرفية الأقوال والأعمال والتصرفات والعادات التي كان السلف يلتزمونها ويمارسونها ، دون زيادة عليها ولا نقصان منها ولا تغيير لها .

ولا بدّ أن نقول لهم عندئذ : ولكن السلف أنفسهم لم يكونوا ينظرون إلى مايصدر عنهم من أقوال أو أعمال أو تصرفات ، هذه النظرة القدسية الجامدة التي

تقتضيهم أن يسمّروها بمسامير البقاء والخلود ، ويجعلوا من شأنهم معها ما يشبه المدينة المسحورة ! .. وإنما أوْلَوْا هذه النظرة الذاتية الثابتة إلى القرارات والأحكام التي تنزلت عليهم صريحة قاطعة في كتاب الله عز وجل أو خاطبهم بها رسول الله ﷺ ، ثم ساروا وراء ذلك مع ما تقتضيه علل الأحكام وسنة التطور في الحياة ، وعوامل التقدم العلمي ، ومنطق التجاوز المستمر من الصالح إلى الأصلح ، كما سايروا الأعراف المتطورة من عصر إلى آخر ، أو المتبدلة ما بين بلدة وأخرى ، مادام ذلك كله منتشراً وراء أسوار النصوص الحاكمة والمهيمنة . وربما اختلفوا هم فيما بينهم في تحديد كثير من الضوابط التي تحدد معنى الالتزام بالنصوص وتبيّن كيفية ذلك ، لاسيما عندما تكون تلك الضوابط محل نظر واجتهاد .

لقد كانت للنبي ﷺ وأصحابه في مكة أعرافهم وعاداتهم التي نشؤوا عليها وتعاملوا بها .. فلما هاجروا إلى المدينة المنورة استقبلتهم بعادات غير التي مارسوها ، وأحوال غير التي عرفوها ، سواء ما يتعلق من ذلك باللباس والمسكن والظروف الناتجة عن الاحتكاك بالآخرين وضرورات مواجهتهم أو التعاون معهم ، فأقبلوا إلى ذلك كله متعرفين ومتبصرين ، ثم ركنوا إليه راضين ومتفاعلين .

وكانوا في مكة لا يعرف جلهم المخيط من الثياب ، فلما استقروا في المدينة وتسامع بهم أهل المدن الأخرى واحتكوا بهم ، لبسوا الثياب المخيطة والحلل اليمانية والأعجمية الفاخرة .. وكانت بيوتهم في مكة لا تعرف الكُنُفُ ، فلما صاروا إلى المدينة اتخذوها ودعوا إليها ؛ وكانوا لا يستعملون الأطباق أو الأقداح الزجاجية ولا يعرفونها ، وكان قدح رسول الله ﷺ ، كما روي عن أنس رضي الله عنه في الصحيح ، من خشب غليظ . ثم عَرَفَها الصحابة واتخذوها وشربوا فيها[1] وكان

---

(١) أما رسول الله ﷺ ، فلم يرد في حديث صحيح أنه شرب في آنية أو قدح من زجاج . وما رواه الإمام أحمد في مسنده عن ابن عباس أن المقوقس أهدى للنبي ﷺ قدحاً من زجاج وأنه ﷺ استعمله ، في إسناده مقال ، ولم تثبت صحة الحديث .

ﷺ لا يتختم طوال المدة التي قضاها في مكة ومُعْظمَ حياته التي أمضاها في المدينة المنورة ، ثم لما قيل له إن الملوك لا يقرؤون كتاباً إلا مختوماً ، اتخذ خاتماً من فضة نقشه ثلاثة أسطر : محمد رسول الله وصار يختم به الكتب[1] وبقي ﷺ سبع أو ثماني سنوات يخطب الجمعة في مسجده الشريف مستنداً إلى جذع ، ثم جاءته امرأة من الأنصار ـ فيما رواه البخاري عن جابر ـ فقالت له : يا رسول الله ألا أجعل لك شيئاً تقعد عليه ، فإن لي غلاماً نجاراً ؟ قال : إن شئتِ .. فعملت له المنبر ، فلما كان يوم الجمعة قعد النبي ﷺ على المنبر الذي صُنع له .. ولم يكونوا في مكة يُعْنَوْن بكتابة ولا قراءة ، فلما هاجر النبي ومعه أصحابه إلى المدينة ندب أصحابه إلى تعلم الكتابة والقراءة ، واتُخِذَتْ لذلك ـ مدرسةٌ ـ دارُ مَخْرَمَةَ بنِ نوفل[2] ووظَّف رسول الله ﷺ لمهمة تعليم الكتابة ونشرها بين أصحابه ، النساءَ والمشركين ، كما هو معروف .. وبنى رسول الله ﷺ مسجده باللَّبِن ، وسقَفَهُ بجريد النخل وترك أرضه مُتْربة ، فما جاءت خلافة عثمان حتى كان مسجده هذا مشيَّداً بالحجارة والجص .. وكانت أزِقّة المدينة ضيقة وبيوتها منخفضة ، فلما كانت خلافة عمر واتسعت الفتوحات ودخلت العراق في حظيرة الدولة الإسلامية ، أخذ يخطط عمر لبناء الكوفة ، ويحدد مقاييس جديدة لعرض الشوارع الرئيسية والأزقة الفرعية ومدى ارتفاع البناء ، تتناسب والأوضاع الحديثة ، وتتفق مع التطور العمراني الجديد في تلك الأصقاع المتحضرة النائية ..

ولم يكن طوال عهد الصحابة من يمنع أحداً من تشييد بناء على أي أرض من أراضي منى بامتلاك أو استئجار ، فلما كان عهد عمر بن عبد العزيز وكثُر الحجيج ، أرسل بكتاب إلى مكة ينهى فيه عن تشييد المباني بمنى ، توفيراً لراحة الحجيج[3] ..

---

(١) رواه البخاري في صحيحه من حديث أنس .

(٢) انظر الاستيعاب لابن عبد البر ١٥٠/٤

(٣) طبقات ابن سعد ٢٦٨/٥

ولم نسمع أن في الصحابة من اعتدّ بشهادة الصبيان في أي نوع من أنواع الأقضية أو النزاعات . فلما كان عهد التابعين رأى عبد الرحمن بن أبي ليلى ـ الفقيه التابعي المشهور ـ إجازة شهادة الصبيان بعضهم على بعض في الجراحات وتمزيق الثياب التي تكون بينهم في الملاعب ، ما لم يتفرقوا ، لأن العدول من الناس قلما يحضرون ملاعب الصبيان أو يختلطون بهم ، فلو توقفت صحة الشهادة مع ذلك عليهم ، لما انحلت مشاكلهم التي فيما بينهم[1] .

وقد استحدث فقهاء التابعين في أقضيتهم الشرعية مسائل وأحكاماً لم يكن للصحابة عهد ولا علم بها ، وحسبك من ذلك ما رواه ابن سعد عن سفيان عن أبي هاشم عن البحتري ، قال جئت إلى شريح فقلت له : ما الذي أحدثت في القضاء ؟ فقال : إن الناس قد أحدثوا فأحدثت[2] .

وكان الصحابة رضوان الله عليهم ينزعون إلى التسليم بنصوص القرآن والسنة ، لا سيما في أمور العقائد ، دون أي اقتحام بالجدل إلى شيء منها ، فإذا جاء من تجرأ وناقش وحاول أن يطرح شبهة تسللت إلى فكره ، انتهروه وأغلظوا عليه في القول ونسبوه إلى الابتداع .. فلما ازدهر عصر التابعين ، وراجت سوقهم العلمية وتناقص عدد الصحابة ، واتسعت الفتوحات ، ودخل في الإسلام كثير من أصحاب الديانات الأخرى كاليهودية والنصرانية والمانوية والزرادشتية ، وهم

---

(١) انظر المبسوط للسرخسي ١٥٣/٢ ، قد يقال : ولكن أليس هذا مما خالف فيه ابن أبي ليلى النص ، وهو قوله تعالى ﴿ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَداءِ ﴾ [البقرة ٢٨٢] ، وقوله ﴿ وَاسْتَشْهِدوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجالِكُمْ ﴾ [البقرة ٢٨٢] والجواب أن ابن أبي ليلى لم يأخذ بما ذهب إليه من حيث إنه خصص ظاهر هذا النص بالمصلحة التي رآها ، بل من حيث إنه رأى أن كلمة ﴿ رجالكم ﴾ إنما جاءت في معرض الاستشهاد على عقد أبرمه الرجال ، وهو عقد المداينة ، ويقاس عليه ما يشبهه . فكان ما اختلف فيه الصبيان مما هو خاص بشؤونهم خارجاً عن معرض النص وخارجاً عما يقاس عليه .

(٢) طبقات ابن سعد ١٧/٦ ط ليدن .

يحملون في أذهانهم أثقالاً من شبهات أديانهم وهرطقاتها ـ لم يكن بدّ من الإصغاء إلى شبههم ومشكلاتهم وردّ غائلتها عن عقولهم بالمنطق العلمي . وهذا ما أخذ جلّ الصحابة يفعلونه ، فكم ناقش عبد الله بن عباس شبهات وأوهاماً في رؤوس أشخاص جاؤوا يشكونها إليه ، وكم ناقش علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في القضاء والقدر وأمور الجبر والاختيار ، عدا عن المساجلات والمناقشة العلمية التي اقتحم غمارها كثير من التابعين ، درءاً للشبهات وحماية لعقول المسلمين أن يعلق بها الزغل ، من أمثال الحسن البصري وعمر بن عبد العزيز وعطاء بن أبي رباح وسليمان بن يسار وطاوس بن كيسان وغيرهم .. ومن رجع إلى كتاب الأسماء والصفات للبيهقي ، رأى الكثير من المناقشات والاستدلالات المنطقية والتأويلات المجازية التي كان أصحاب رسول الله ﷺ في عهدهم الأول يتورعون من الدخول فيها ، ولعل لنا عوداً بشيء من التفصيل إلى نماذج مما ورد من ذلك في كتاب الأسماء والصفات وغيره ، في مناسبة أخرى لاحقة إن شاء الله .

فهذه كلها نماذج قليلة من مظاهر التطور المختلفة والمتنوعة التي سرت في حياة السلف الصالح رضوان الله عليهم ، بل تجلى أكثر هذه المظاهر خلال القرن الأول من القرون الثلاثة التي هي عمر العصور الإسلامية المثلى بشهادة رسول الله ﷺ .

إذن ، فقد تبين أن الجواب الأول عن السؤال المطروح ، جواب لاغ لا معنى له ولا وجه لأي تطابق بينه وبين واقع عصر السلف ، لأن السلف أنفسهم لم يجمدوا عند حرفية أقوال صدرت منهم ، كما لم يتشبثوا بصور أعمال أو عادات ثبتوا عندها ثم لم يتحولوا عنها ، بل الذي رأيناه في هذه النماذج اليسيرة هو نقيض ذلك تماماً . فكيف نقلدهم في شيء لم يفعلوه ، بل ساروا في طريق معاكس له .. أو اختلفوا فيما بينهم في كثير من الضوابط والمقاييس المتعلقة ببيان معنى الاتباع والابتداع !

☆ ☆ ☆

الجواب الثاني ، أن يقال لنا : سبيل الدخول في دائرة هذه الجماعة والاصطباغ بصبغتها ، التعرف على المنهج العلمي الذي رسمته ودونته لتفسير النصوص واستنباط الأحكام وضبط أصول النظر والاجتهاد ، ثم التزام هذا المنهج بدقة لدى السعي إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله ، ولدى محاولة التفريق بين كل من صنفي الثابت والمتطور من أحكام هذا الشرع الحنيف .

ولابدّ أن نقول عندئذٍ : ولكن هذا المنهج لم يكن يوماً ما ـ فيا هو معلوم لدى جميع العلماء والباحثين ـ دستوراً أو شارة مميزة لجماعة معينة من جماعات المسلمين ، من (سلفيين) وغيرهم . بل من المعلوم أنه قد مرّ نصف عمر العصر السلفي دون أن يكون لهذا المنهج أي وجود على صعيد الاصطلاح أو التدوين أو الاتفاق عليه . وإنما كانت السليقة العربية في الدراية والفهم هي العمدة الأولى والأخيرة في الانضباط بالأصول والأحكام .. بل لقد شهد عصر التابعين معارك من الخلافات الفكرية والاجتهادية بين كل من أقطاب مدرستي الرأي والحديث ، مع أن كلا الفريقين يمثلان لب العصر السلفي الذي يعدّ الرّوحَ النابضة في كيان الجماعة السلفية التي تتخذ اليوم لنفسها وجوداً متميزاً عن حال بقية المسلمين وسلوكهم الفكري والعلمي . حتى قام علماء وأئمة ذلك العصر ، وفي مقدمتهم الإمام الشافعي رضي الله عنه ، باستنباط قواعد تفسير النصوص وأصول النظر والاجتهاد ، محكمين في ذلك طبيعة اللغة العربية ونظام فهمها والتعامل معها ، متبعين في ذلك دراية أصحاب السليقة الصافية من عرب الجاهلية وصدر الإسلام . وعندئذ تهيأ للمسلمين جميعاً ميزان عربي مبين يضبط الرأي الاجتهادي السليم الخاضع لمقتضيات النصوص وسلطاتها ، ويميزه عن الرأي المتبع لتيار الشهوات والأهواء المفتئت على النصوص أو المتحايل عليها . فكان هذا الميزان منذ ذلك العصر سبيل فهم ودراية للمسلمين جميعاً في كل زمان ومكان : لا يختص به سلف دون خلف ولا فئة دون أخرى ، بحيث لو أن أي باحث في العلوم الشرعية

تجاوز شيئاً من قواعده المتفق عليها كان متلاعباً بالدين متحايلاً عليه ، بل إن ذلك منه يكون عنوان زندقة وخروج على جوهر الإسلام ولبه . وبالمقابل ، فكل من التزم بالمتفق عليه من تلك القواعد والأصول ، وبنى اجتهاده وتفسيره وتأويلاته للنصوص على أساسها ، فهو مسلم ملتزم بكتاب الله وسنة رسوله ، داخل في الجماعة التي أمر رسول الله ﷺ بالانضواء تحتها والتي فسرها بقوله : « ما أنا عليه وأصحابي[1] » سواء عاش في عصر السلف أو الخلف ، وسواء قبلته الجماعة التي تسمي نفسها (السلفية) واحداً منها ، أو اعتبرته زائغاً بعيداً عنها . فإن ميزان استقامة هذه الأمة في فهم الكتاب والسنة واحد لا يتعدد ، من التزم به كان من الهادين المهديين الداخلين في دائرة أهل السنة والجماعة بفضل الله وتوفيقه ، ومن شذ عنه أو عن بعضه كان من المنحرفين والزائغين عن تلك الدائرة ؛ ولا يمكن أن تتدخل فوارق الأحقاب والسنين أو الفئات والجماعات التي تنسج لنفسها وجوداً إسلامياً متميزاً ، في إدخال أي تعديل على هذا الميزان أو خلق أي ازدواج فيه أو أيّ بديل عنه .

نعم ، إن من قواعد هذا المنهج ما قد يخضع فهمه للاجتهاد ، ومن ثم فقد وقع الخلاف فيه بين أئمة المسلمين وعلمائهم ، ولم ينتهوا بعد التداول والنقاش إلى وفاق فيه . وسنذكر في الباب التالي أمثلة كثيرة لذلك إن شاء الله .

فلا شك أن الأقوال المتخالفة الناجمة عن خفاء تلك المسائل وخضوعها للاجتهاد ، داخلة جميعاً ، بفضل الله وكرمه ، في دائرة الالتزام بهذا الميزان الكلي . وأصحاب هذه الأقوال داخلون جميعاً في الجماعة الناجية التي تسمى أهل السنة والجماعة .

ومن حق صاحب أحد الرأيين أو الآراء في تلك المسائل الاجتهادية أن

---

(1) مر ذكر هذا الحديث وأوله : « ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل » ... وانظر تخريجه في ص ١١

يطمئن إلى أن ما ذهب إليه هو الصواب ، ولكن ليس من حقه أن يجزم بأن الذين خالفوه إلى الآراء الأخرى ضالون خارجون عن حظيرة الهدى . إذ لو كان الأمر كذلك لما صح أن يكون في تلك المسائل من الغموض ما جعلها اجتهادية ، وإذن لما وقع التخالف في فهمها بحال . ولكن أما وقد ثبت أن فيها من الخفاء ما حجب عنها سبيل الاتفاق والإجماع ، فقد تبيّن أنها داخلة في الأمور الاجتهادية . ومن الأنانية والاستبداد الفكري بمكان أن يعطي صاحب أحد الرأيين نفسه في تلك المسألة ، حق النظر واتخاذ القرار الذي يريد ، ويحجب هذا الحق ذاته عمن هو مثله في امتلاك حق النظر والاجتهاد ، ولا ريب أن أحد المجتهدين في مسألة اجتهادية ليس أولى بفرض رأيه الاجتهادي على صاحبه من الآخر . إذ لو كان كذلك لما كان حق الاجتهاد ثابتاً لكل منهما .

وهكذا فإن المجتهد في هذه المسائل التي وقع النظر والخلاف في فهمها من مسائل هذا المنهاج يملك أن يخطّئ صاحبه من حيث أنه يطمئن إلى صواب رأيه ، والله يتقبل رأي كل من المخطئ والمصيب بعد أن بذل الجهد الذي يملك وأخلص لله فيما سعى إليه من الفهم ، ويكرم الأول بأجر واحد والثاني بأجرين كما أخبر المصطفى عليه الصلاة والسلام .

ولكنه لا يملك أبداً أن ينسب صاحبه إلى الضلال أو المروق أو الابتداع ، أو الخروج عن خطة السلف الصالح وهديهم . فإن خطة السلف هي اتباع هذا المنهج ، والخلاف في مسألة من مسائله داخل في دائرة المنهج ذاته .

وسيأتي لهذا الكلام بسط وتفصيل إن شاء الله تعالى في الباب التالي لهذا التمهيد .

☆ ☆ ☆

نتتهي من هذا الذي أوضحناه إلى أن كلمة (السلفية) ليس لها من المضمون

العلمي أو الواقع الإسلامي ما يجعلها تنطبق على جماعة من المسلمين بعينها ، بحيث يضفي ذلك المضمون عليها صبغة مميزة وشارة تفرّق بينها وبين بقية المسلمين الذين يؤمنون بالله ورسوله ويخلصون في التمسك بمصادر الإسلام وأصوله .

إذ قد وضح لك أن السلف الصالح الذين تنتسب إليهم كلمة (السلفية) لم يجمدوا في قرونهم الثلاثة ، بل حتى في قرن واحد منها ، على حرفية أقوال صدرت منهم أو واقع آراء وعادات تلبسوا بها ، بحيث يصبح ذلك الجمود هو دستور الانتماء إليهم والتقوقع في حزبهم (إن كان لهم حزب ميزوا أنفسهم به عن سائر المسلمين) .

كما وضح أن المنهج الذي اتخذوه لفهم كتاب الله وسنة رسوله ، وهو ما يسمى اليوم بأصول الفقه أو قواعد تفسير النصوص ، هو منهج المسلمين جميعاً إلى تطبيق الإسلام ، بحيث لو تخلّى عنه مسلم لفقد برهان التزامه بالإسلام ، فهو أيضاً ليس شارة انتماء إلى جماعة إسلامية معينة من بين المسلمين عموماً . بل هو الطريق الذي لابدّ منه للمسلمين جميعاً إلى فهم نصوص الكتاب والسنة ثم تطبيق مقتضياتها والخضوع لأحكامها . الأمر في ذلك كتحكيم قواعد اللغة العربية سواء بسواء . فلئن جاز أن يكون تحكيم هذه القواعد المتبعة في اللغة العربية دستوراً مميزاً لجماعة دون غيرها من المسلمين عموماً ، جاز أن يكون تحكيم قواعد أصول الفقه وتفسير النصوص دستوراً مميزاً أيضاً لتلك الجماعة دون غيرها .

بقي أن نقول : إن القرون الثلاثة الأولى من تاريخ هذه الأمة الإسلامية ، إنما تمتاز على من جاء بعدها بشيء واحد ، هو ما عبر عنه رسول الله ﷺ بالخيرية ، للأسباب التي أوضحناها في أول هذا التمهيد . وهي أسباب لا تقوى على تكوين نسيج مميز يجعل لأهل تلك القرون الأولى قالب جماعة إسلامية معينة تضاف إلى الجماعات المبتدعة المتنافرة التي تسمي جميعاً نفسها : إسلامية .

نظير ذلك في الوجه المقابل معنى (الشرية) في قوله ﷺ في الحديث السابق « لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شرّ منه »[1] فلو كانت الخيرية الثابتة لأصحاب القرون الأولى تجعل منهم جماعة خاصة متميزة من عامة المسلمين ، لكانت الشرية التي يتصف بها من بعدهم تجعل منهم جماعة خاصة أيضاً من دون بقية المسلمين ، بل لكان أهل كل زمان يشكلون جماعة خاصة في المسلمين ، نظراً إلى أن أهل كل عصر يتصفون بالخيرية ذاتها بالنسبة لمن بعدهم . وإذن لرأيت الأمة الإسلامية قد آلت إلى مئات الجماعات المتفرقة المتدابرة .

ومع ذلك كله ، فإنا نقول : إن كل ما ذكرناه هنا تلخيص إجمالي للبرهان على أن السلفية ، لا تعني ، على كل حال ، إلا مرحلة زمنية مرت ، قصارى ما في الأمر أن رسول الله ﷺ وصفها بالخيرية ، كما وصف كل عصر آت من بعدُ بأنه خير من الذي يليه . فإن قصدت بها جماعة إسلامية ذات منهج معين خاص بها يتمسك به من شاء ليصبح بذلك منتسباً إليها منضوياً تحت لوائها ، فتلك إذن إحدى البدع المستحدثة بعد رسول الله ﷺ .

وتفصيل هذا البيان الإجمالي آت بتوفيق الله عز وجل في الأبواب التالية من هذا الكتاب .

---

(١) انظر هذا الحديث في ص ١١ وهو متفق عليه من حديث أنس .

الباب الأول

العوامل التي أدت إلى ظهور المنهج العلمي

مع تعريف موجز به

مزيتان اختص بهما أصحاب رسول الله ﷺ

مزيتان اتصف بهما أصحاب رسول الله ﷺ ، ثم اختفتا تدريجاً من العصور التالية ، فلم يتصف بهما ، أو بواحدة منهما ، أي فئة من المسلمين من بعد . هما اللتان أغنتا أصحاب رسول الله ﷺ ، لاسيما في الصدر الأول ، عن الاحتكام إلى أي منهج علمي يُتَّبع في معرفة أصول المعتقدات وجزئيات الأحكام ، المأخوذة من كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام .

هاتان المزيتان هما :

أولاً ـ السليقة العربية الخالصة عن شوائب العجمة .

ثانياً ـ الفطرة الإسلامية النقية ، الداعية إلى التسليم .

ومن المعلوم أن الحاجة إلى تحكيم أي ميزان علمي في الاستنباط من الكتاب والسنة ، إنما تأتي وليدة ضعف في معرفة اللغة العربية وآدابها ، أو جدل يثور بين الأطراف فيما يحاولون فهمه ويتداولون الرأي فيه . وكلا هذين السببين كانا مفقودين تماماً في عصر الصحابة لاسيما في القسم الأول منه . فإذا أضفنا إلى ذلك أن المسائل الدينية التي كانت تواجههم فعلاً ، وتشغل بالهم لحاجتهم إلى معرفة حكم الدين فيها ، كانت محدودة وقليلة ، ولا تخرج في غالب الأحيان عن دائرة النصوص الصريحة الواردة في القرآن أو السنة ـ عرفنا حقيقة الظرف الذي أغنى ذلك الرعيل الأول عن البحث في أي ميزان علمي يحتكمون إليه للنظر والاستنباط . فإنهم ما كانوا يتناقشون ، حتى يبحثوا عما يمكن أن يحتكموا إليه ؛

وما كانوا يعانون من أي ضعف في الملكة اللغوية والذوق العربي حتى يقعوا من ذلك في حيرة تلجئهم إلى التمسك بقياس يستعينون به ، وما كانت الأحداث ومستجدات الأمور تتكاثر من حولهم حتى تحوجهم إلى الاستعانة بسلطان القياس والرأي . ثم إن الشحنة الإيمانية العارمة التي كانت تفيض بها أفئدتهم أكسبتهم التسليم حيال سائر النصوص والألفاظ المتشابهة التي يطمح إلى معرفة كنهها والكشف عن الحقيقة المرادة منها جلّ أولي الفكر والنظر ، فقد كان أليق بإيمانهم العميق أن يؤمنوا بها كما قال الله تعالى وكما أراد ، ثم أن يُمرُّوها دون أي تعطيل ولا تأويل ودون أي تشبيه ولا تكييف .

من هنا شاع فيما بينهم كراهية الرأي في الدين ، إذ هو لا يعدو أن يكون - في عهدهم - تنطعاً وتكلفاً وتضييعاً للوقت فيما لا حاجة إليه ولا طائل منه . والآثار الواردة في تلك الكراهية كثيرة ومشهورة ، فلا داعي لاستعراضها أو التذكير بها . على أن تلك الآثار إنما ترجع إلى أواخر عصر الصحابة ، حيث ظهرت عوامل جديدة آنذاك وأخذت تنتشر وتفرض نفسها .. أما في صدر ذلك العصر ، فما كان ثمة من يجنح إلى رأي في الدين أو يستثير فيه رأي غيره ، حتى تكون حاجة إلى التحذير منه وإعلان الكراهية له والاشمئزاز منه ومن أهله .

أما النهي الوارد عن كثرة السؤال ، فمن الخطأ أن يفهم على إطلاقه . فإن الصحابة ما امتنعوا عن الأسئلة بإطلاقها ، ولا اتجه إليهم النهي عنها بعمومها .

وإنما الصحيح ، كما ذكره القاضي أبو بكر بن العربي ، وأيده ابن حجر في الفتح[1] ، أن النهي إنما اتجه إلى السؤال عن أمور سكت الشارع عن حكمها ، والوحيُ ينزل ، ورسولُ الله ﷺ بين ظهراني أصحابه ، إذ هو لا يعدو أن يكون حينئذ تكلفا واستعجالاً للشيء قبل أوانه ، فإن الشارع ما سكت عما سكت عنه ،

---

(١) فتح الباري ١٠٦/١٣

أثناء نزول الوحي ، إلا توسعة للعباد ورحمة بهم ، فإن الأصل في الأشياء كلها الإباحة . ولو شاء أن يغير الأصل لأنزل وحياً يتضمن ذلك .

يدل عليه حديث البخاري عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً : « إن أعظم المسلمين جرماً ، من سأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسألته » . وما أخرجه الدارقطني من حديث أبي ثعلبة مرفوعاً : « إن الله فرض فرائض فلا تضيعوها ، وحدّ حدوداً فلا تعتدوها ، وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها » .

ويدخل في حكم هذا النوع من الأسئلة ـ بل هو أشد وأولى بالمنع ـ السؤال عن أمور غيبية نص الشرع على ضرورة الإيمان بها كما أخبر ، دون الوقوف عند البحث عن أي كيفية لها ، ومثلها ما ورد الخبر عنه مما لا يدخل في دائرة المحسوسات ولا مثال له في خزانة الخيال ، كالسؤال عن الروح ، وكيفية حشر الأجساد ، ومعظم أنباء الساعة وأحداثها ، إلى أمثال ذلك مما لا يعرف إلا بالنقل ولا سبيل للعقل المجرد إلى الخوض في تفاصيله . يدل على ذلك ما رواه البخاري عن أبي هريرة مرفوعاً : « لا يزال الناس يتساءلون ، حتى يقال : هذا الله خلق الخلق ، فمن خلق الله ؟ » . وواضح أن هذا الإخبار إنما سيق مساق الاستنكار .

فأما ما عدا ذلك من الأسئلة التي تدعو إليها الحاجات الراهنة كالاستفسار عن مدلول نص ، وكالبحث عن إمكان دلالة نص بأحد وجوه الدلالة المعتد بها ، على حكم ما ، وكالسؤال عما تمس الحاجة إلى معرفته في باب الاعتقاد أو السلوك مما لم يرد فيه نص ، فكل ذلك من المطلوب الاستفسار عنه ، بل ربما كان ذلك واجباً ، ولم يزل الصحابة يسألون ويستفسرون عن كل ذلك ، دون أي نكير . كسؤالهم عن حكم الذبح بالقصب ، وعن وجوب طاعة الأمراء إذا أمروا بغير الحق ، والسؤال عن كثير من أحوال يوم القيامة وما قبلها من الملاحم وما يجب على المسلم أن يفعله إذ ذاك ، وكسؤالهم عن الكلالة والخمر والميسر والقتال في

الشهر الحرام ، والسؤال عن اليتامى وعن المحيض والصيد وغير ذلك . بل لقد كان ذلك مناط ثناء للسائلين ودليل اهتمامهم بأمر دينهم . ولذلك أثنت عائشة ـ كما ورد في الصحيح ـ على نساء الأنصار ، من أجل أن الحياء لم يمنعهن أن يسألن عن أحكام دينهن .

غير أن جلال النبوة وفرط الأدب الذي اتسم به الصحابة مع رسولهم ﷺ ، حال كل منهما دون الاسترسال حتى في هذا النوع المطلوب من الأسئلة . وهي حقيقة ثابتة لا تحتاج إلى تأكيد أو استدلال ، فإن شأن أصحاب رسول الله ﷺ معه يقتضي ذلك ، وما من عاقل إلا ويدرك وجود هذا التهيّب لأدنى تصور فكري وتذوق شعوري .

ومن هنا كان الصحابة رضوان الله عليهم ينتهزون فرصة وفود الأعراب على رسول الله ﷺ ، فيقبلون معهم إلى مجلس رسول الله ﷺ ، وينصتون إلى ما قد يسألونه من أمور الدين ومعاني القرآن ، ليستفيدوا علماً من أسئلتهم ، إذ كان الأعراب أجرأ منهم في طرح الأسئلة والاستفسار عما يريدون .

روى الشيخان من حديث أنس قال : « كان يعجبنا أن يجيء الرجل العاقل من أهل البادية فيسأله ونحن نسمع » .. وروى أحمد في مسنده عن أبي أمامة قال : « لما نزلت : ﴿ يا أَيُّها الَّذينَ آمَنُوا لا تَسْأَلوا عَنْ أَشْياءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ ﴾ [المائدة ١٠١] كنا قد اتَّقينا أن نسأله ﷺ . فأتينا أعرابياً ، فرشوناه بُرْداً ، وقلنا سل النبي ﷺ » .. ولأبي يعلى عن البراء : « إنْ كان لتأتي عليَّ السنة أريد أن أسأل رسول الله ﷺ عن الشيء ، فأتهيَّب . وإنْ كنا لنتمنَّى الأعراب ، أي قدومهم ، ليسألوا ، فنسمع أجوبة سؤالات الأعراب ، فنستفيدها » .

☆ ☆ ☆

يتبين مما أوضحناه أن تلك المزايا التي تجلت في حياة أصحاب

رسول الله ﷺ ، فأغنتهم عن الاحتكام إلى منهج علمي في الاستدلال والاستنباط ، لم تكن مبدأ أو شرعة أُلزِمُوا - من حيث إنهم مسلمون - بالتقيد بها . بل كانت فضلاً من الله اختصهم به دون غيرهم ممن جاؤوا بعدهم . ومن ثم فإن الشأن فيما ذكرناه عنهم ، من ابتعادهم عن ساحة الرأي ، وعدم الخوض فيما تلقوه من أنباء الغيب وغوامض المعاني ، ووقوفهم في ذلك مع ظاهر النصوص ، دون تعطيل ولا تشبيه ، وعدم استرسالهم في الأسئلة والاستفسارات ، لاسيما فيما لم تمس إليه الحاجة بعد . أقول : إن ذلك الشأن منهم ، إنما كان حالاً مرّت بهم أو مرّ بها عصرهم ، وما هو إلا أن تجاوزوها أو تجاوزتهم ، من جراء اختلاف الظروف وتبدل العوامل والأسباب ، ومن جراء تبدد تلك المزايا التي تحدثنا عنها ، واختفائها من بينهم شيئاً فشيئاً . فكيف اختلفت الظروف ؟ وما العوامل التي جدت ؟

هذا ماسنشرع في بيانه ، بتوفيق الله ، الآن .

الظروف والعوامل التي أدّت إلى التطوير

قلنا : إن الشأن الذي عُرِفَ به الصحابة في صدر حياتهم ، مما ذكرنا خلاصة له آنفاً ، إنما كان حالة مرت بهم أو مرّ بها عصرهم الذي كانوا فيه . فلا جرم أنه لم يكن مبدأ أو شرعة أُلزموا بها بوصف كونهم الرعيل الأول من المسلمين ، حتى يكونوا قدوة في ذلك لمن بعدهم .

دليل ذلك أن هذه الحالة لم تدم لهم ، بل تجاوزتهم تحت وطأة ظروف جديدة وعوامل طارئة ، فطوروا الكثير من أساليبهم الفكرية وطرقهم التربوية وعاداتهم السلوكية .

فلنستعرض ، بإيجاز ، أهم تلك العوامل والظروف التي أدت إلى ذلك التطوير .

وبوسعنا أن نُجمِل بيان ذلك في التنبيه إلى الظروف الجديدة التي تكونت من مجموع العوامل التالية :

العامل الأول : اتساع دائرة الفتح الإسلامي . فلقد كان هذا الاتساع أساساً لنشأة حضارة متكاملة المرافق والأركان ، وقد كانت المعرفة بفروعها الثقافية والعلمية المختلفة الدعامة الأساسية الأولى فيها . وكان لابدّ أن يعقب ذلك ـ على المستوى الثقافي ـ خبرات وعادات جديدة ، وطرازاً حديثاً من العمران والمرافق المعيشية وأصول الحياة الاجتماعية والاقتصادية .. وكان لابدّ أن يعقب ذلك ـ على المستوى العلمي ـ ظهور حلقات التعليم ، والبحث الجدلي في شتى المسائل

والموضوعات الدينية والأدبية وغيرها . ولم يكن بدّ لهم عندئذ من الخوض في المتشابهات وغوامض النصوص والآيات وعجائب المغيبات ـ وهم الذين وسعهم من قَبْلُ أن يؤمنوا بها تسليماً ، وأن يقولوا عنها بملء قلوبهم المطمئنة وعقولهم الموقنة : سمعنا وصدقنا وأطعنا ـ وهو شيء يستدعي الاجتهاد ، ومن شأن الاجتهاد أن يوصل إلى الخلاف .. ثم كان لابدّ أن يعكف الخائضون في تلك المناقشات ، على تدوين ما ينتهون إليه أو يرتؤونه من زبدة تلك المحادثات والمناقشات .

العامل الثاني : الكثير من أصحاب الديانات الأخرى الذين دخلوا في الإسلام . فقد دخل فيه خلق كثير من اليهود والنصارى والمانويين والزرادشتيّين والبراهمة والصابئة وغيرهم .. وكان في هؤلاء الناس كثير من علماء دينهم ، فلما ركنوا إلى الإسلام ودرسوا أحكامه وفهموا تعاليمه ، أخذوا يفكرون في تعاليم أديانهم القديمة ، ويقارنون بينها وبين الإسلام ، بحكم الضرورة والجبلّة النفسية ، فكان ذلك مثار حديث وجدل بينهم وبين كثير من الصحابة على اختلافهم .

بل لا نستبعد أن يكون فيهم ـ أي في هؤلاء الوافدين ـ من كان لا يزال معجباً ومفتوناً ببعض ما في دينه القديم ، كما يفرض بل يرجح أحمد أمين[1] ، فكان يثير أسباب الحديث عنه في المجالس ويكسوه لباس الإسلام ويقوم بالدفاع عنه بتلك الحجة . وهو وضع جديد من شأنه أن يلجئ أي مسلم ذي غيرة على دين الله حريص على الدعوة إليه والتعريف به ، إلى تبديد شبه هؤلاء الوافدين وإزالة الأوهام والوساوس العالقة بأذهانهم ، وإلى مناقشتهم بالأسلوب الذي يفقهونه ، والطريقة ، بل اللغة التي ألفوها ، مهما كانت دوافعهم الخفية إلى ذلك الاستفسار والنقاش .

---

(١) ضحى الإسلام ٧/١

وهذا مافعله أكثر الصحابة ، ولم يكن لهم خيار في أن لا يحفلوا بهم ، ويعرضوا عنهم ويتركوهم ينثرون شبهاتهم بين عامة الناس حيثما ساروا وأينما حلّوا .

ولا ريب أن هذا الذي أقدم عليه أولئك الصحابة ، اقتضاهم أن ينتقلوا من طور ذلك التسليم والصمت الإيماني المطمئن ، إلى تحكيم موازين العلم وقواعد اللغة وأصول الدلالات ، وحشد الدلائل العقلية التي توقظ الذهن وتنبهه إلى الحق ، وإلى فتح باب الجدل والنقاش مع أولئك الناس طبقاً لتلك الموازين .

العامل الثالث : دخول الآلاف بل الملايين من أهل البلاد المجاورة والبعيدة في دين الله أفواجاً . وهو الأمر الذي اقتضى انتشار كثير من الصحابة في تلك البلاد لتبصير هؤلاء المسلمين الجدد بأحكام الإسلام وتعريفهم بآدابه وتثبيتهم على هديه ومبادئه .

ولما رأوا أنفسهم يعيشون في بلاد غير التي عرفوها ، ويقابلون عادات غير التي ألفوها ، ويجابهون مشكلات لا عهد لهم بها ، اضطروا إلى فتح باب الرأي بعد أن كان مغلقاً ، وإلى التعامل معه والأخذ به بعد أن كان ذلك أمراً مرفوضاً ومستهجناً .

ومن أشهر الصحابة الذين انتشروا في الأمصار ، ورفعوا لواء الاتجاه في هذا الطريق ، الخلفاء الراشدون وعبد الله بن عمر وعائشة . وهؤلاء كانوا في المدينة . وعبد الله بن عباس ، وقد كان في مكة . وعبد الله بن مسعود ، وقد كان في الكوفة . وأنس بن مالك وأبو موسى الأشعري ، وقد كانا في البصرة . وعبادة بن الصامت ومعاذ بن جبل ، وقد كانا في الشام . وعبد الله بن عمرو بن العاص ، وقد كان في مصر .

العامل الرابع : انتشار الزندقة وظهور من يتاجرون بالشبهات والصناعة

الجدلية وأساليب الحجاج ، للتشويش على المسلمين ولإقحام أسباب الريبة في الطريق إلى فهم العقيدة الإسلامية .

وقد ظهر هذا العامل في أواخر عصر الصحابة بشكل محدود ، ولكنه أخذ يتسع بعد ذلك ويزداد انتشاراً ، مع اتساع الفتح الإسلامي وازدياد الداخلين في الإسلام .

فلقد لفت هذا العامل الجديد أنظار كثير من الصحابة والتابعين ، وأثار لديهم مشاعر القلق والاهتمام ، والغيرة على عقيدة الإسلام أن يغشاها شيء من عكر الشبهات والوساوس والأفكار الباطلة .

غير أنهم نظروا ، فوجدوا أن هذه الأوهام إنما تلقى أمام بصائر الناس أو تدفع إلى عقولهم ، تحت حماية مايسمونه الحجة العلمية أو البرهان المنطقي . وإنما تنقاد عقول أكثر الناس لأسلوب الصياغة العلمية ومظهر البراهين المنطقية ، وإن كان ذلك كله صورة فارغة ووهماً جُسّد في شكل الحقيقة ثم كُسي لباسها . فإن الناس ـ كما يقول الغزالي ـ منقادون للأوهام ، إلا من عصمه الله فلاذ منها بالمقاييس التي تكشف الزغل وتفرق بين الحق والباطل .

فأحس أولئك العلماء بالحاجة إلى ردّ غائلة تلك الأوهام والشبهات بالسلاح ذاته التي جاءت تقتحم به الأفكار والعقول ، ورأوا أن لا مندوحة من فتح باب النقاش والحجاج ، ومجادلة المبطلين أو المرتابين ، بالأساليب والموازين التي يعرفونها ولا يفهمون سواها . وفي هذه المشكلة ذاتها يقول علي رضي الله عنه ، فيما يرويه البخاري عنه : « كلموا الناس بما يعرفون ، ودعوا ما ينكرون ، أتريدون أن يكذّب الله ورسوله ؟ »[1] .

---

(١) رواه البخاري موقوفاً على علي رضي الله عنه . ولكن رفعه أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من طريق أبي نعيم .

ففتح باب الجدل في أمور العقائد بعد أن كان مغلقاً ، وهُرِع الباحثون فيها إلى الحجج العلمية والبراهين المنطقية ، بعد أن كان دأبهم التسليم واللجوء إلى طمأنينة الإيمان ، والاحتماء بسلطان : ﴿ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا ﴾ [آل عمران ٧] ، وقد كان ذلك مقدمة طبيعية لظهور علم الكلام .

☆ ☆ ☆

فهذه العوامل الأربعة ، لا يشك أحد من الباحثين والمطلعين على تاريخ الصحابة والتابعين ، أنها بدأت بالظهور في وقت واحد تقريباً ، وأنها لم تبق لأولئك السلف الصالح ، رضوان الله عليهم ، أي خيار في أن يستمروا ثابتين على نهجهم الأول في التعامل مع الفكر والحياة ، حتى يكون لهم من ذلك الثبات الذي لا يتحول ولا يتطور مقياس اقتداء بهم ، لمن قد يأتي بعدهم من عامة المسلمين .

بل كان لا بدّ لهم ، تحت وطأة تلك العوامل ، أن يستبدلوا ـ في نطاق التعامل مع الحياة ومقوماتها ـ أنماطاً بأخرى ، وأن يستعيضوا ـ في مجال الثقافة والعلوم وأساليب الفهم والمعرفة ـ بالطرائق الفطرية المعروفة لديهم طرائق معقدة أخرى .

ونحن نستعرض هنا صورة سريعة وموجزة ، للأطوار الحديثة التي ساقتها تلك العوامل وفرضتها فرضاً على حياة المسلمين بدءاً من منتصف عصر الصحابة إلى نهاية القرن الثالث ، أي إلى نهاية الأجيال الثلاثة التي شهد لها رسول الله ﷺ بالأفضلية .

ففي نطاق الحياة العمرانية والعادات الاجتماعية والأنشطة الاقتصادية ، ظهرت أنماط كثيرة جداً ، لم يكن لأصحاب رسول الله ﷺ من قبل أي عهد بها ، نذكّر منها بالنماذج التالية :

أخذ المسلمون يشيدون الأبنية باللبن والحجارة والجص ، بعد أن كانت تقام بالقصب وخوص النخل ، وتدعم باللبن فيما بينها ثم تسقف بالإذخر ونحوه . وأخذ الأمراء يبنون لأنفسهم قصوراً ذات حمى وأبهاء ، لممارسة وظائف الحكم والنظر في مصالح المسلمين فيها . وراح المهندسون يخططون لإقامة المدن وتشييدها ، والكوفة والبصرة أبرز مثالين لها ، فقد نظموا الشوارع الرئيسية فيها بعرض أربعين ذراعاً ، والشوارع الفرعية بعرض ثلاثين ، والأزقة الداخلية بعرض سبعة أذرع . كما وضعوا نظاماً لارتفاع الأبنية حسب مكان وجودها .. كل ذلك بإذن ، بل بتوجيه من أمير المؤمنين عمر[1] .

نشطت الأعمال التجارية نشاطاً بيّناً بين الصحابة رضوان الله عليهم ، بعد أن كانت التجارة محتقرة عند العرب ، وبعد أن كان يمارسها عنهم الأنباط والأعاجم . روى ابن الحاج في المدخل « أن عمر بن الخطاب دخل السوق في خلافته فلم ير فيه في الغالب إلا النبط ، فاغتمّ لذلك . فلما اجتمع الناس أخبرهم بذلك ، وعاتبهم في ترك السوق والأعمال التجارية فقالوا : إن الله أغنانا عن السوق بما فتح به علينا . فقال رضي الله عنه : والله لئن فعلتم ليحتاجن رجالكم إلى رجالهم ونساؤكم إلى نسائهم »[2] .

ظهرت الصناعات بأنواعها المختلفة ، وأخذت تنتشر بين الصحابة فمن بعدهم تباعاً ، وقد كانت عملاً مهجوراً من العرب من قبل . وأكثر الذين كانوا يمارسونها في صدر الإسلام ، وافدون من الروم أو الفرس أو الأنباط .

ولكن الأمر اختلف فيما بعد ، تحت سلطان بعض تلك العوامل التي ذكرناها ، فلقد أحدث العرب المسلمون الرحا الهوائية بالرياح المجمّعة المترددة في

---

(١) انظر البداية والنهاية لابن كثير ٧/٧٥ فما بعد .

(٢) المدخل لابن الحاج ٤/١٠٥

الصناديق أو بين الألواح المتعددة ، وكان ذلك في خلافة عثمان رضي الله عنه عام ٢٩ من الهجرة[١] . ومارسوا مهنة الصياغة بل قد نبغ فيهم من أتقنها صنعاً ، بعد أن كانت من الصنائع المحتقرة ، وكان أغلب من يتعاطاها اليهود . ومن أبرز من نبغ فيها أبو رافع الصائغ ، واسمه نُفَيْع . ترجم له ابن حجر في الإصابة ، وأخرج عن إبراهيم الحربي بسند جيد عن أبي رافع هذا ، قال : « كان عمر يمازحني ، يقول : أكذب الناس الصائغ يقول : اليوم ، غداً »[٢] . كما انتشرت بينهم سائر الصناعات الأخرى كالنجارة ، والنقش والزخرفة ، وتصوير ما ليس فيه روح . وإنما شاع ذلك كله في أواخر عصر الصحابة فما بعد . روى البخاري عن سعيد بن أبي الحسن (وهو أخو الحسن البصري) قال : « كنت عند ابن عباس رضي الله عنهما ، إذ أتاه رجل فقال : يا ابن عباس إني إنسان إنما معيشتي من صنع يدي ، وإني أصنع هذه التصاوير . فقال ابن عباس : لا أحدثك إلا ما سمعت من رسول الله ﷺ ، سمعته يقول : من صوّر صورة فإن الله معذبه حتى ينفخ فيها الروح ، وليس بنافخ فيها أبداً . فربا الرجل ربوة شديدة واصفرّ وجهه . فقال : ويحك إن أبيت إلا أن تصنع ، فعليك بهذا الشجر ، وكل شيء ليس فيه روح »[٣] .

تطورت صناعات الأطعمة وأساليب استحضارها ، فاستعملوا دقيق الحواري . وهو خلاصة الدقيق ولبابه خالياً من النخالة ، كانوا يجلبونه في أول معرفتهم له وعهدهم به من بلاد الشام وغيرها ، ثم ما لبثوا أن أتقنوا صنعه وتحضيره . واتخذوه طعاماً لهم : الخبز الرقاق آناً ، وأنواع الحلوى كالتي كانت تسمى بالخبيص

---

(١) انظر التراتيب الإدارية لعبد الحي الكتاني ٦٦/٢

(٢) الإصابة ٤٧/٤

(٣) صحيح البخاري كتاب البيع ، باب بيع التصاوير التي ليس فيها روح . وانظر فتح الباري ٢٨٢/٤

والفالوذج آناً آخر[1] . ومعلوم أن الروايات تواردت عن السلف أنهم كانوا في أول عهدهم لا ينخلون الدقيق وأنهم يرون نخله بدعة[2] . وقد أخرج الترمذي في الشمائل عن سهل بن سعيد أنه قيل له : « أأكل رسول الله ﷺ النقي ؟ يعني الحوار ، قال سهل : ما رأى رسول الله النقي حتى لقي الله عز وجل »[3] .

وفي نطاق المعارف والعلوم وظهور المدونات واتساع دائرة الرأي والاجتهاد ، نذكر النماذج التالية :

كانت المدونات غير معروفة في الصدر الأول من عصر الصحابة ، ولم يكن بين أيديهم كتاب جُمع بين دفتين إلا كتاب الله عز وجل . وما حدثوا أنفسهم يوماً ما بأن يقيسوا على كتاب الله أي شيء آخر مما قد يحتاجون إليه من المعارف والعلوم . أما الحديث فإنما كان يكتب مفرقاً ولم يكن يجمع تدويناً ، على أن كتابته مطلقاً إنما بدأت بعد مرور ما لا يقل عن ثلاثة أعوام من بدء نزول القرآن على رسول الله ﷺ .

ولكن الشأن لم يستمر على تلك الحال ، فقد ظهرت بعد ذلك المدوّنات وانتشرت تباعاً ، حسب ظهور الحاجات والأسباب الداعية إليها . ولعل أول مدوّنة ظهرت في عصر الصحابة هي ديوان العطاء الذي دُوِّن في زمن عمر رضي الله عنه بتوجيه منه ، وقد انتدب لتدوينه كلاًّ من عقيل بن أبي طالب ومخرمة بن نوفل وجبير بن مطعم[4] .

ثم لفت ذلك أنظار المسلمين إلى تدوين العلوم المختلفة التي كان يتلقاها بعضهم عن بعض ، فقوبل ذلك في أول الأمر بالمنع والاستنكار ، ولكن ما لبث

---

(١) انظر التراتيب الإدارية ١٥٦/٢

(٢) المدخل لابن الحاج ١٦٦/٤

(٣) انظر الشمائل للترمذي ، وشرح الشيخ عليّ القاري عليه ٢٢٩/١

(٤) خطط المقريزي ٩٢/١ ، ط بولاق .

أن تحول المانعون إلى الموافقة ، بل التشجيع .. وفي ذلك يروي ابن سعد في طبقاته عن معمر عن الزهري ، قال : « كنا نكره كتاب (أي : كتابة) العلم ، حتى أكرَهَنا عليه هؤلاء الأمراء ، فرأينا أن لا يَمْنَعه أحدٌ من المسلمين »[1] .

ولما تفرق الصحابة في الأمصار ، وواجهتهم أمواج الاستفسارات عن المسائل الفقهية وأحكامها تحت وطأة العادات والأعراف الجديدة ، وأنماط الحياة التي لا عهد لهم بها من قبل ، كان لا بد أن تختلف فتاوى الصحابة حسب اختلاف البلاد التي يقيمون فيها ، من حيث مدى القرب أو البعد عن طبيعة الجزيرة العربية ، ومهبط الوحي والرسالة . ففتاوى الصحابة والتابعين الذين يقيمون في الشام والحجاز ، كانت أقرب إلى الانضباط الحرفي بالنصوص الثابتة في الكتاب أو السنة ، وأبعد ما تكون ـ جهد الاستطاعة ـ عن الرأي والاجتهاد المرسل . إذ العادات الطارئة والغريبة فيما بينهم ، كانت قليلة ، ولم تكن من الكثرة بحيث تفيض عما تتسع له دائرة النصوص من الفتاوى والأحكام . وبالمقابل ، فقد كان فيهم أعداد وفيرة من علماء السنة وحفاظها . أما فتاوى الصحابة والتابعين المقيمين في مصر والعراق ، فقد كانت أقرب إلى الاجتهاد المرسل والاعتماد على البصيرة والرأي ، وأبعد ـ في كثير من المسائل والأحكام ـ عن الانضباط بالدلالات المباشرة من النصوص . إذ كانت العادات الطارئة ومظاهر المدنية الغريبة عن مألوفاتهم ، في تلك البلاد ، أكثر وأوسع ، إلى جانب أن علماء السنة وحفاظ الحديث هناك ، كانوا أقل كثرة وأضعف دراية وحفظاً .

فانتشر ، من جراء ذلك ، الاجتهاد بالرأي ، بعد أن كان الصحابة يتواصون بالابتعاد عنه ، ويحذرون من الاسترسال فيه . بل ظهر من جراء ذلك الاختلاف بين تلك البلاد ، لونان من الفتاوى وأساليب الدراسات الفقهية ، أحدهما

---

(١) طبقات ابن سعد ٢٠٠/٤ ، ط القاهرة .

مصطبغ بالرأي آخذ بأطراف كثيرة منه ، والثاني متقيد بالنصوص مبتعد جهة الاستطاعة عن تحكيم الرأي والاعتاد عليه . ولقد ظهر ، في أعقاب ذلك ، قَدْرٌ كبير من التنافر وتبادل النقد المرير ، بين هاتين الفئتين من الفقهاء ؛ مع أن كلا الفريقين ، من السلف الصالح الذي أثنى عليه رسول الله ﷺ ، بل من لُبّ رجال السلف وخيرتهم !

وقد علمتَ مما ذكرتُ أن ذلك الاختلاف الذي طرأ ، على أعقاب انتشارهم في الأمصار ، كان ضرورة لا مندوحة منها . فلا جرم أن كلاًّ من الفريقين معذور فيما حمله عليه الواقع والظرف الذي هو فيه .

هذا فيما يتعلق بالفتاوى والقضايا والمسائل الفقهية . أما أصول الدين المتمثلة في عقائد الإسلام ، فقد علمت مما ذكرناه في بيان العامل الرابع من العوامل الأربعة التي عددناها ، أن اتساع رقعة العالم الإسلامي وكثرة المعتنقين للإسلام من كل حدب وصوب ، أعقبا آثاراً كثيرة ، من أبرزها وأهمها ظهور عدد كبير من الزنادقة ، ومن يتاجرون بالشبهات ، ويتعاطون صناعة الجدل وأساليب الحجاج ، إما لابتغاء التشويش على المسلمين وإدخال عوامل الريبة في أذهانهم ، أو لأنها طريقتهم المفضلة والتي رُبُّوا ونَشؤوا عليها في أخذ العلوم وغرس المعتقدات .

وكان لابدّ أن ينهض العلماء المخلصون في خدمة الإسلام وردّ أسباب المكيدة عنه ، بفتح أبواب المحاجّة والجدال مع هؤلاء الناس ، وأن يحادثوهم في أمر الشبه والمشكلات التي يحملونها بالأسلوب الذي يعقلونه والطريقة التي تعوّدوا عليها . مطبقين في ذلك أمر الله عز وجل : ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ ﴾ [النحل ١٢٥] .

فاقتضى الولوج في هذا الباب الذي كان لابدّ من فتحه ، أن يتناقشوا في المتشابه من النصوص والآيات ، بعد أن كانوا يمرون عليها مطمئنين مستسلمين ،

وأن يتتبعوا جذور كثير من المعتقدات ، ويسلّطوا عليها حوافز الفكر والنظر العقلي ، بعد أن كانوا يقفون من ذلك كله عند حدود النصوص ، دون أي استزادة ولا تعليل . ثم كان لابدّ لهم أن يستعملوا ، لتحصين حقائق العقيدة الإسلامية ضد باطل الزائغين والمشككين ، المناهج والمقاييس العقلية ذاتها التي يصطنع الاعتماد عليها أولئك الزائغون أنفسهم ؛ وكلها في الظاهر بدع طارئة على حياة المسلمين ، لم يكونوا من قبل ليتعاملوا بها ، ولم تكن لتخطر منهم على بال . وإذا صادف أن تسلل إليهم من يحادثهم أطراف هذا النوع من الكلام والجدل ، اشمأزوا منه واستوحشوا من حديثه ولون كلامه ، وانهالوا عليه تقريعاً وتأديباً ، وألجؤوه إلى الصمت أو أنزلوا به عقاباً رادعاً .

ولكن ، هاهم أنفسهم اليوم ، وقد تمازج جيل التابعين مع الصحابة ، قد غيروا طريقتهم ، وفتحوا صدورهم للجدل في كل مسائل الاعتقاد ، وفي مقدمتها تلك التي كانوا بالأمس ينغضون لها الرأس والفكر قبولاً واستسلاماً ، دون أي بحث أو نقاش . فأصبح كثير منهم اليوم يرونها معضلات يعوزها النظر والبحث ، كالمتشابه من الآيات ، وكمسألة القضاء والقدر ، وخلق فعل الإنسان ، والنشأة الثانية أتكون بعد انعدام للأشياء أم بعد تلاشيها وتمزقها .. إلخ . فأخذوا يجادلون المبطلين والتائهين في هذه المسائل ونحوها بالمقاييس العقلية والحجج المنطقية وبالطريقة التي يألفها ويفهمها أولئك السائلون والمستثيرون .

ألم يناظر علي كرم الله وجهه قدرياً في القدر ، وأطال معه الخوض والنقاش في ذلك ؟ .. أولم يسأله شيخ آخر ، بعد انصرافه من صفين ، عن الجبر والاختيار في حياة الإنسان ، فشرح الأمر بالأسلوب ذاته الذي استشكله الشيخ ، ثم استرسل معه في الجدل والنقاش ؟ أولم يرسل عبدَ الله بنَ عباس رضي الله عنهما ليناظر أحد الخوارج في شبهاته ومعتقداته الزائفة ، بعد أن ناقش هو بنفسه كثيراً منهم ؟ أولم يناظر عبدُ الله بنُ مسعود يزيدَ بن عميرة في الإيمان وما استُحدث حوله من مشكلات ؟.

وقد خاض الحسن البصري ، وهو من جِلّة التابعين ، في مسائل العقيدة ، يجادل عنها ، ويردّ عنها شبه أصحاب الزيغ ، وقد كانت دروسه حافلة بمناقشة بدع المبتدعة ، كما كانت رسائله التي يبعث بها إلى هنا وهناك مليئة بمسائل الكلام ومشكلات العقيدة . وقد كان يـذكّر ، بين الحين والآخر ، بالعوامل التي تضطره وأمثاله من أهل العلم إلى الخوض في تلك المسائل ، التي عوفي مَن قبلهم من أسباب الخوض فيها والجدل حولها . يقول في رسالة أرسلها إلى عبد الملك بن مروان ، أو إلى الحجاج (روايتان وردتا في ذلك) يتحدث فيهما عن القضاء والقدر : « .. ولم يكن أحد من السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه ؛ لأنهم كانوا على أمر واحد . وإنما أحدثنا الكلام فيه ، لما أحدث الناس من النُّكْرَةِ له . فلما أحدث المحدثون في دينهم ما أحدثوه ، أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المُحْدَثات ويحْذَرون به من المُهلِكَات »[1] .

وقد علمت أن الحسن البصري من جلة رجال السلف الذين يؤخذ منهم ويقتدى بهم . ولا يوهمنَّك خلاف ذلك قولُه في أول هذا النص الذي نقلناه عنه : « .. ولم يكن أحد من السلف يذكر ذلك » بأن تتصور أن عصر الحسن البصري كان شارداً إذن وراء حدود العصر السلفي !.. فإنه إنما لاحظ المعنى النسبي لكلمة السلف والخلف ، كما ألمحنا إلى ذلك في تضاعيف البحث التمهيدي لهذا الكتاب . فإن الزمن الذي كان فيه الحسن البصري إنما يعدّ خلفاً بالنسبة إلى الزمن الذي سلف من قبله . بل إن صغار الصحابة الذين عمّروا وعاشوا بعد أقرانهم يعدّون أيضاً خلفاً بالنسبة إلى من قد مضى من قبلهم . وقد علمت أن التنبيه إلى هذه الحقيقة وما يترتب عليها هو مدار بحثنا في هذا الكتاب .

---

(١) المنية والأمل لابن المرتضى ١٢ ـ ١٣ عن طريق كتاب : عوامل وأهداف نشأة علم الكلام في الإسلام للأستاذ يحيى هاشم حسن فرغل .

ولكن ينبغي أن نلاحظ هنا أن انتشار العوامل التي أدت إلى الاجتهاد المرسل وإعمال الرأي في البحوث والمسائل الفقهية ، كما أنه استتبع ظهور طائفتين من العلماء ، إحداهما تحبذ هذا السبيل وتمارسه وتدعو إليه ، والأخرى تتجنبه وتشمئز منه وتعلن النكير عليه . كذلك انتشار العوامل التي أدت إلى الخوض في مسائل العقيدة ومناقشة المبتدعة ، ثم أدت إلى ظهور علم الكلام ، كان لا بدّ أن يستتبع هو الآخر ظهور من يحبذ الخوض في هذه المسائل بالحجاج والأساليب العلمية المستحدثة ، وظهور من يقف على النقيض من ذلك ، فيحرم مجاراة المبتدعة فيما استرسلوا فيه ويمنع من الإصغاء إلى جدالهم أو الاعتداد بشبهاتهم ، ويصرّ على ضرورة الوقوف أمام حدود مادلت عليه النصوص ، والتزام ما كان عليه صدر الصحابة رضوان الله عليهم من التسليم ، وإمساك زمام العقل عن الاسترسال فيما قد كفتهم النصوص الجازمة مؤونة الخوض فيه .

غير أن من المهم أن تعلم أن كلا الفريقين داخل في عموم السلف الصالح الذي نوه رسول الله ﷺ بمكانته ودعا إلى اتباعه . فمن الخطأ إذن تخصيص أحد الفريقين بشرف الدخول في نطاق هذه الدائرة ، وإبعاد الفريق الثاني عنها . إذ ليس ثمة - إلى ذلك الحين - أي ميزان أو مقياس لنيل شرف تلك النسبة سوى مقياس الزمن الذي حدده رسول الله ﷺ .

ولكن هام مع ذلك قد اختلفوا ، وربما اشتدّ الخلاف بينهم في بعض الأحيان ، في نطاق الرأي الاجتهادي وحدوده ، أو في نطاق الجدل مع المبتدعة في شؤون العقيدة وحكمه ، وربما تحوّل الخلاف في ذلك وأشباهه إلى نقد مرير . فما الحل ؟ وكيف العمل ؟

هنا تبرز المشكلة التي تُسْلِمُنا إلى مرحلة علمية حاسمة ، إليها مردّ حل كل معضلة والقضاء على كل مشكلة . وهذا ماسنعالجه في الفصل التالي .

المشكلة والمنهج الذي تكفّل بحلها

والآن ، وقد اتضح لك أثر تلك العوامل الأربعة ، في تلك التطورات الهائلة التي دخلت عصر الصحابة ، سواء فيا يتعلق بالأعراف والصناعات ونظام الحياة ، وما يتعلق بالاجتهاد والرأي والنظر الفقهي في مُحْدَثات الأمور ، وما يتعلق بأمور العقائد والجدل الذي أخذ يدور حول كثير من مسائلها اعتماداً على مقاييس المنطق والنظر العقلي :

الآن ، وقد اتضح لك كل ذلك ، ينبغي أن نتبين حجم المشكلة الخطيرة التي انبثقت عن ذلك التطور الواسع الكبير . صحيح أن تلك العوامل أدت إلى خروج الصحابة من نطاق حياتهم الخاصة المتميزة التي فتحوا أعينهم من داخلها على الإسلام ومبادئه ، وساحوا ، تحت وطأة ظروف لا قبل لهم بالإحاطة بها أو السيطرة عليها ، في حياة جديدة ذات آفاق أوسع ؛ غير أن المشكلة التي واجهتهم أنهم نظروا ، فوجدوها آفاقاً بعيدة لا تستبين لها معالم ولا حدود . وليس في يدهم من وراء النصوص : نصوص كل من القرآن والسنة ، مقياس يحددون به معالم تلك الحياة ، بحيث يقيمون على أساسه ضوابطَ للسير فيها وحدوداً للوقوف عندها . فكان ذلك مبعث اضطراب وقلق ، وخلافات حادّة ، بل سبباً في ظهور فرق وفئات شتى ، اتخذت من تلك البيداء الواسعة طرائق متخالفة بل متخاصمة . وكان لابدّ لهذه المشكلة أن تستمر بينهم إلى حين .

لقد تفتحت عليهم أعراف وعادات جديدة ، في المطعم والمسكن والأثاث والصناعات .. ولكن إلى أي حدّ يقبلون عليها ، وعند أي نهاية ينكمشون عنها ،

وعلى أي ضوء يميزون الصالح فيها من غيره ؟ وما هو الميزان الذي ينبغي اللجوء إليه في معرفة ذلك ، من وراء ما قد فهموه من حرفيات النصوص ؟

وعلى سبيل المثال ، لقد ظهرت المناخل بينهم فجأة ، وما كان لهم عهد بها من قبل . وهي من أدوات التنعم والترفه في المآكل ، مما لم يكن يعرفه العرب ولا المسلمون من قبل . فما الذي ينبغي أن يتخذوه ؟ أيتبعون في ذلك سنن الصحابة الذين من قبلهم ، فيتجنبون استعمال المناخل في نخل الدقيق ، نظراً لأن ذلك بدعة مستحدثة وكل بدعة ضلالة ، أم يجارون الزمن وتطوراته ، وينظرون إلى المسألة على أنها من الأعراف المرسلة عن قيود الاتباع وعدمه ، ولا علاقة لها بشيء من الأحكام التعبدية التي قضى بها الإسلام ؟ وأياً كان الموقف المُتَّخَذُ ، فما هو الميزان أو البرهان المعتمد في ذلك ؟

وفتح المسلمون أعينهم على ما يمتاز به حكام العالم وملوكه ، من مظاهر الهيبة والأبّهة في الملبس والمسكن والحياطة والحجابة ، فاتجهت الأنظار إلى الأخذ بذلك كله أو شيء منه ، واقتنع أكثر الناس ، وفي مقدمتهم العلماء والباحثون ، بأن الخليفة لم يعد يصلحه ـ للنهوض بواجباته تجاه الأمة ـ إلا أن يعيش وسط هالة من الهيبة والأبهة والحماية . وإنما يكون ذلك من خلال المظهر الذي يبدو فيه ، والمسكن الذي يستقبل فيه شتى فئات الناس ، والحماية التي يجب أن تحيط به .

ولكن إلى أي حد يسمح بهذا التجاوز ، في الابتعاد عما كان عليه صدر الصحابة ؟ وما هو ميزان التحرك في هذا الباب ، وما هي ضوابطه ؟ .. إن المشكلة التي تعترض أمام مثل هذه الأسئلة ، هي عدم وجود حدود ولا ميزان ولا ضوابط . إذ الحد أو الضابط أو الميزان الوحيد الذي كان السلف يأخذون به أنفسهم إذ ذاك ، إنما هو التمسك بما كان عليه سلف ذلك السلف . فلما تجاوزوا

ذلك الحد ، قناعة منهم بالعوامل والأسباب التي استوجبت ذلك ، رأوا أنفسهم أمام ساحة ممتدة لا حدود لها ، فمها أرادوا أن يتوسعوا في التغيير والتطوير باسم المصلحة والحاجة ، رأوا أمامهم المجال ممتداً لكل ما يريدون ؛ وفي غياب الموازين والحدود ، لابدّ أن يقع الاضطراب ويظهر الإفراط في الاسترسال والتطوير ، أو التفريط في الانكماش والتضييق . أما أصحاب الإفراط فيسْعون وراء مصالح (في تصورهم) لا حدود ولا ضوابط لها ، وأما أصحاب التفريط فيتعلقون بما ض كان عليه رسول الله ﷺ وصدر الصحابة ، دون أي تعليل ولا تأويل ، خوفاً من التورط في أوهام تلك المصالح والانزلاق في منحدراتها التي لا تقف عند حد . فمن هنا وُجد من زعم أن التختم بالذهب وارتداء أكسية الديباج والحرير ، جائزان لذوي الحكم والسلطان دون غيرهم[1] هذا ، على حين أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أرسل محمد بن مسلمة إلى الكوفة ـ لما سمع أن سعد بن أبي وقاص اتخذ فيها لنفسه قصراً وأنه يغلق بابه ، فلا يستطيع الناس أن ينفذوا إليه إلا بعد استئذان ـ وأمره أن يعمد إلى القصر ويحرق بابه ، وقد ذهب الرسول وفعل ذلك[2] .

فانظر إلى فرق ما بين النظرتين ، وتأمل بُعد ما بين منطلق اتباع المصلحة في الأولى ، والانضباط الكلي بسيرة رسول الله ﷺ في الأخرى . وقد علمنا أن كلا النظرتين كانتا في عصر السلف ، بل في عهد شبابه وداخل أبّانه !..

فلو كانت اتجاهات السلف واجتهاداتهم هذه حجة لذاتها ، لا تحتاج هي بدورها إلى برهان أو مستند يدعمها ، لأنها هي برهان نفسها ، إذن لوجب أن تكون تلك النظرات المتباعدة بل المتناقضة ، كلها حقاً وصواباً ، ولوجب المصير دون أي تردد إلى رأي المصوّبة ، ولما احتاج أولئك السلف رضوان الله عليهم ، أن

---

(١) الاعتصام للشاطبي ٢/٢٤٠

(٢) تاريخ الطبري ٤/٤٧

يلجؤوا أخيراً من مشكلة هذا التناقض والاضطراب ، إلى منهج علمي يضبط لهم حدود المصالح ، ويضعهم على سنن الاجتهاد الصحيح . ولقال قائلهم : كفى السلف حجة لصحة آرائهم واجتهاداتهم أنهم السلف ، فليقولوا ما يشاؤون وليسلكوا السبيل الذي يرون ، فكل ذلك منهم حق وصواب لأنهم سلف هذه الأمة وقدوتها بعد رسول الله ﷺ .

والقول ذاته ـ مع أمثلة كثيرة لا حصر لها ـ يَرِدُ في المشكلة التي انبثقت من الضغط الاجتماعي الذي فجّر حوافز الرأي والاجتهاد المرسل ، تجاه أمواج من المسائل والمشكلات الفقهية المتعلقة بمختلف أحكام الحلال والحرام والصحة والبطلان ، العائدة إلى شتى الأبواب الفقهية المتنوعة .

لقد كان المصدر الاجتهادي في الفتاوى الفقهية هو التمسكَ بالنص ، والأخذ بظاهر ما يدلّ عليه ، ولم يكونوا ـ في أول الأمر ـ يجنحون إلى القياس إلا في أضيق الظروف ولأشد الضرورات . ولقد كان ضيق الرقعة الإسلامية وبساطة الأوضاع والتقلبات الاقتصادية والاجتماعية ، منسجمين مع ذلك التحرك المحدود في نطاق الاجتهاد الفقهي ، فقلما احتاجوا إلى تجاوز تلك الحدود في فتاواهم ونشاطاتهم الفقهية .

ولكن الأمر اختلف كلياً ، وفي عجلة من الأحداث التي تتالت بسرعة ؛ فلقد فتح أصحاب رسول الله ﷺ أعينهم ليروا حلقة الصحراء العربية قد اتسعت لتشمل بلاد الروم في الشام وإمبراطورية الفرس في العراق ، وقد انصاعت الدولتان ـ بكل ماتفوران به من مظاهر المدنية والحضارة وما تنطويان عليه من أصول المعايش والأنظمة والعادات الغريبة ـ لهدي الإسلام وحكمه . فماذا يصنع الفقهاء ؟ وبأي ميزان اجتهادي يعالجون تلك المعايش والأنظمة الاجتماعية الحديثة التي لا عهد لهم بها من قبل ؟

لقد كان لا بـد لهم من الالتجـاء إلى الرأي ، بـل لا بـدّ لهم من أن يفهمـوا النصوص من خـلال دلالات أدقّ وأوسع .. ولكن مـا هي القـواعـد التي يجب أن تُتّبع في ذلـك ؟ ومـا هي الضوابـط التي ينبغي التمسـك بهـا لتقيهم من الانحراف والشطط ؟

لم يكن بين أيديهم شيء من تلك القواعد والضوابط التي يمكنهم أن يصطلحوا ثم يتفقوا عليها ، اللهم إلا السليقة العربيـة في فهم النصوص وإدراك مراميهـا . إذ لم تكن لديهم حاجة ، من قبل ، إلى شَغْل الفكر وتضييع الوقت بـاستخراج أصول وقـواعـد يستبـدلـونهـا بسليقتهم العربيـة التي يتمتعـون بهـا . فـالمسـائـل محـدودة والمشكلات تقريباً معدومة .

ولكن هاهو الأمر قد اختلف ، والأوضاع ـ كما قلنا ـ اتسعت وتطورت .

إذن لا بـدّ أن يقع اضطراب واختـلاف ، وتعـارض في أسلوب السعي إلى معالجة الأمور .

وهذا ما حدث . فقد كان في الصحابة والتابعين ، من أخذ يستنبط الأحكام تعليلاً واعتماداً على اجتهاده المرسل ، استجابة منـه لمقتضيـات الظروف الطـارئـة والأوضاع الحديثة . وكان فيهم أيضاً من يتجنب ذلك ويحذر منه ، بل يشتد في النكير على استعمال الرأي والأخذ به ، خوفاً من تجاوز النصوص والاستبدال بهـا ، مما يسبب الوقوع في زلات خطيرة لا تغتفر .

هذا إلى جانب عوامل وأسباب أخرى زادت المشكلة اتساعاً وتعقيداً . منها تفرق علمـاء المسلمين في الأمصـار ، كما أشرنـا من قبـل ، وقـد كان عمر يحـذر من عواقب ذلك ويمنع كبار الصحابة من مبارحة المدينة لغير ضرورة ماسة . غير أن الأمر اختلف في عهد عثمان فقد رخص لهم في الانتشار هنا وهناك ، نظراً لاتسـاع الفتوحات والحاجة التي دعت لوجود علماء ومفتين في كل تلك الأصقاع الإسلامية

الجديدة . ومنها شيوع رواية الحديث بعد أن كانت قليلة محصورة في عدد محدود من الثقات . غير أن اتساع الفتوحات وانتشار العلماء في الأمصار مع الحاجة الماسة إلى النصوص للاعتماد عليها في الفتاوى ، دفعا بالمسلمين إلى الإقبال على رواية الحديث والبحث عن علمائه ورواته هنا وهناك ، وقد اقتضى ذلك ولا ريب ظهور وضاعين ومتلاعبين ، لاسيا وأن بين ظهراني المسلمين في تلك الأصقاع المترامية كثيراً من الزنادقة والمندسين في الإسلام عن زيف ونفاق . ولم يكن المسلمون إلى ذلك العصر قد بدؤوا أو اهتموا بتدوين الحديث وتنظيم روايته .

كل هذه الأسباب ، منضمةً إلى بعضها ، كانت مثار مشكلة كبرى تجلت في اختلافات محتدمة حول كثير من المسائل الفقهية ، كما تجلت في جدل ونزاع دائبين حول الرأي والأخذ به أو حدود الاعتماد عليه ومدى إمكان الاعتماد على علل الأحكام . بل تجلت أيضاً في المواقف المتعددة التي كثيراً ما يتقلب فيهما الفرد الواحد من الصحابة والتابعين ما بين حين وآخر .

فقد روى سعيد بن منصور قال : حدثنا خلف بن خليفة قال : حدثنا الشعبي قال : قال ابن مسعود : « إياكم وأرأيتَ أرأيتَ ، فإنما هلك من كان قبلكم بأرأيت أرأيت ، ولا تقيسوا شيئاً فتزِلَّ قدمٌ بعد ثبوتها ، وإذا سئل أحدكم عما لا يعلم فليقل لا أعلم فإنه ثلث العلم » .

غير أن هذا الموقف الذي اتخذه ابن مسعود قد اختلف فيما بعد . فقد روى أبو عبيد قال : حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن عمارة عن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد عن ابن مسعود « أنهم أكثروا عليه ذات يوم فقال : إنه قد أتى علينا زمن ولسنا نقضي ، ولسنا هناك . ثم إن الله بلّغنا ما ترون ، فمن عرض عليه قضاء بعد اليوم فليقض بما في كتاب الله ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ، فليقض بما قضى به الصالحون ، فإن جاءه أمر ليس في

كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ولا قضى به الصالحون ، فليجتهد رأيه ، ولا يقل إني أرى وإني أخاف ؛ فإن الحلال بيّن والحرام بيّن ، وبين ذلك أمور مشتبهات . فدع ما يريبك إلى ما لا يريبك »(١) .

ومن المعلوم أن ابن مسعود ، بعد أن كان يبتعد عن الافتراضات في المسائل الفقهية وينهى عن القياس ، أصبح إماماً من أئمة الرأي في العراق ، بل كان في مقدمة من توسعوا بالرأي ، وقد درج على منهجه في ذلك علقمة بن قيس النخعي وتلميذه إبراهيم النخعي .

ولكن لما لم تكن ثمة ضوابط وحدود واضحة بينة ، تفصل الرأي الخاضع لدلالات النصوص ومقتضياتها ، عن الرأي المفتَئت عليها والشارد وراء أسوارها ، نشأ اضطراب كبير بصدد الموقف الذي ينبغي أن يُتّخذ من الرأي ، ففي الوقت الذي جنحت فيه ثلة كبيرة من فقهاء الصحابة والتابعين إلى الأخذ بالرأي والاسترسال فيه كلما دعت المصلحة ، وقفت ثلة كبيرة أخرى من فقهاء الصحابة والتابعين في أقصى الطرف الآخر ، فأغلقوا باب الرأي والاجتهاد المرسل ، وحذروا من اقتحامه ، ولم يترددوا في إعلان النكير على صنيع أولئك الآخرين . ومن أبرز رجال هذا الفريق عبد الله بن عباس ، والزبير ، وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، وعبد الله بن عمرو بن العاص ، من الصحابة . وسعيد بن المسيب ، وعروة بن الزبير ، وعطاء بن أبي رباح ، وعامر بن شراحيل المعروف بالشعبي ، من التابعين . فقد كان هؤلاء ممن ينكرون الرأي ويتورعون عن اقتحامه والأخذ به ، بل كانوا - كما قلنا - يعلنون النكير على الآخذين به ويحذرون الناس من اتباعهم . وقد رووا أن الشعبي رحمه الله كان يقول : « ما جاءكم به هؤلاء من أصحاب رسول الله ﷺ فخذوه . وما كان من رأيهم فاطرحوه في الحَشّ » !.

---

(١) انظر أعلام الموقعين لابن القيم ٥٧/١ و ٦٢

ولا ريب أن اختلاف المحيط والبلاد التي شاءت الظروف أن يتفرق فيها علماء الصحابة ، لعب دوراً كبيراً في هذا الاضطراب والتخالف .. وأياً ما كان الأمر ، فقد اقتضى ذلك الاضطراب اتساع نطاق الخلاف في أكثر الأحكام الاجتهادية ، بل كان في كثير من الأحيان مثار جدل ونزاع بين الفقهاء أفراداً وجماعات .

وأنت تعلم أنهم جميعاً يمثلون لباب عصر السلف ، وأنهم من الخيرة التي شهد لها رسول الله ﷺ بالأفضلية . أفبوسعك أن تتصور أن واقع كونهم من السلف ، يشكل وحده الحجة والبرهان الفقهي أو يشكل شيئاً من منهج النظر والاستدلال ؟ كيف وهم أنفسهم قد أعوزهم الميزان والمنهج الذي يجتمعون عليه ليقطعوا به دابر خلافاتهم ونزاعاتهم المستشرية ؟

وليس لاعتبار واقع السلف ، من حيث هو ، حجة دينية ومنهجاً استدلالياً ، من معنى ، إلا أن يختلف المسلمون من بعدهم كما اختلفوا ، ويتنازعوا كما تنازعوا ، وأن يقلدوهم فيما انقسموا إليه من فئة الرأي وفئة الحديث ، فيجعلوا من أنفسهم أيضاً فرقتين مثلهم .

غير أن هذا الاعتبار تصور خاطئ بدون أي ريب ، فإن أولئك السلف رضوان الله عليهم ، شعروا بأن واقعهم ذاك إنما هو نتيجة مشكلة خطيرة يجب الإسراع في البحث عن حلّ لها . وهي مشكلة نجمت عن تلك العوامل الأربعة التي ذكرناها ، والتي لم يكن لهم ـ رضوان الله عليهم ـ أي قِبَلٍ بدفعها أو التغلب عليها ، ولكنهم سرعان ما عثروا على الحل الجذري لها ، فاتجهوا جميعاً إلى الأخذ به ، فانتهت المشكلة وقضي عليها . وإنما السبيل الحقيقي السليم للاقتداء بالسلف ، أن ننهج نهجهم في اتباع ذلك الحلّ الذي قضى على هذه المشكلة التي ما زلنا بصدد تحليلها وبيان صور منها . وسنتعرف على هذا الحلّ عما قريب إن شاء الله .

على أن ذروة هذه المشكلة تتجلى في الاضطراب الذي شاع بين علماء ذلك السلف رضوان الله عليهم من الصحابة والتابعين ، حول الموقف الذي يجب اتخاذه تجاه الشبهات المتعلقة بالعقيدة ، سواء منها ما كان مردّه إلى النصوص المتشابهة أو إلى الإشكالات الغريبة الطارئة . وقد علمت أن هذه الشبهات على اختلافها ، إنما أثيرت أو اختُلقت تحت وطأة بعض من تلك العوامل التي عددناها وشرحنا كلاً منها باختصار .

وقد تجلّى ذلك الاضطراب على صعيدين :

أولاً ـ صعيد الأسلوب ، وكيفية الوقوف في وجه المثيرين لتلك الشبهات : هل يجب الإعراض عنهم على أقل تقدير ، أو الإغلاظ عليهم وإسكاتهم بما أمكن من الوسائل ونسبتهم إلى الانحراف والابتداع ، أم هل يجب الإصغاء إلى شبهاتهم ، ثم تبديدها من أذهانهم بالجدل والمحاجّة العلمية ؟ ..

ثانياً ـ صعيد الموضوعات الاعتقادية ذاتها التي كانت محورَ تلك الشبهات والمناقشات . فما إن فرض الجدلُ ذاته في تلك الموضوعات حتى ظهر الاختلاف بشأنها بين صفوف كثير من الناس ، وربما اندفع جلّهم إلى الآراء والمعتقدات التي تبنوها بسلامة صدر ونية طيبة . إذ جرفهم تيار تلك المرطقات والاستشكالات المختلفة التي أمعَنَ في طرحها بين أذهان المسلمين ثلة كبيرة من الوافدين إلى الإسلام والحاملين معهم أوقاراً من فلسفات وجدليات أديانهم السابقة التي كانوا يعتنقونها ، دون أن يكون هؤلاء البسطاء من المسلمين محصّنين بأي منهج علمي في البحث والنظر ، اللهم إلا ما يملكونه من فطرتهم الإسلامية الصافية ويقينهم الراسخ بأصول الإيمان وأركانه .

وإليك ما يقوله في بيان ذلك العلامة المحقق الشيخ زاهد الكوثري ، في مقدمة تحقيقه لكتاب (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري) :

(كان عدة من أحبار اليهود ورهبان النصارى وموابذة المجوس ، أظهروا الإسلام في عهد الراشدين ، ثم أخذوا بعدهم في بث ماعندهم من الأساطير بين من تروج عليهم ، ممن لم يتهذب بالعلم من أعراب الرواة وبسطاء مواليهم . فتلقفوها منهم وردوها لآخرين بسلامة باطن ، معتقدين مافي أخبارهم في جانب الله من التجسيم والتشبيه ، ومستأنسين بما كانوا عليه من الاعتقاد في جاهليتهم .. فأخذ التشبيه يتسرب إلى معتَقد الطوائف ويشيع شيوع الفاحشة . وقد سمع معبد بن خالد الجهني من يتعلل في المعصية بالقدر ، فقام بالرد عليه ، ينفي كون القدر سالباً للاختيار في أفعال العباد ، وهو يريد الدفاع عن شرعية التكاليف . فضاقت عبارته وقال : « لا قَدَرَ والأمرَ أُنُفٌ » فَسُمِّيَ جماعةُ معبد قدرية .. وأول من عرف بالقول بخلق القرآن الجعد بن درهم الدمشقي . وكان جهم بن صفوان أخذ ذلك القول من الجعد وضمه إلى بدعه التي قام بإذاعتها . ومن جملتها نفي الخلود . ولما قام الحارث بن سريج بخراسان ضد الأموية داعياً إلى الكتاب والسنة ، اعتضد بجهم . وكان مقاتل بن سليمان ينشر هناك نحلة في التجسيم ، فأخذ جهم يرد عليه وينفي مايثبته مقاتل ، فأفرط في النفي حتى قال : « إن الله لا يوصف بما يوصف به العباد ، ولم يفرق بين الاشتراك في الاسم والاشتراك في المعنى » .. فأمر المهدي علماء الجدل من المتكلمين بتصنيف الكتب في الردّ على الملحدين والزنادقة ، فأقاموا البراهين ، وأزالوا الشبه ، وأوضحوا الحق ، وخدموا الدين . وكان القائمون بأعباء تلك المدافعات طائفة من المعتزلة ، وقد علق بنفوسهم مالا يستهان به من أمراض عقلية عَدَتْ إليهم من مناظريهم أورثتهم تلك البدع التي عرفوا بها ..)[1] .

فانظر إلى أثر ذلك الاضطراب في نشأة الفرق والمذاهب الاعتقادية المختلفة ،

---

(١) ملخصاً من مقدمة الشيخ محمد زاهد الكوثري لكتاب (تبيين كذب المفتري) لابن عساكر ٩ - ١٥

وكيف اعتنق بعضاً منها بعضُ المسلمين بسلامة نية وحسن طوية ، وكيف اعتنق بعضاً آخر منها بعضُ المسلمين بدافع من ردّ الفعل والإفراط في التعبير عن استنكار الباطل ، وكيف تبنّى بعضاً منها زنادقةٌ أو مبتدعة إنما كان همهم الافتراء على دين الله أو شرع مالم يأذن به الله .

وأياً كان الأمر ، فإن المذهب الحق الذي ترك رسول الله ﷺ عليه أصحابه ، لم يضع في زحمة ذلك الضجيج ولم يختف شيء من دلائله أو معالمه ، على الباحث عن الحق المتجرد لمعرفة الصواب .. ولكن كان لابدّ من أداة ووسيلة لتبديد تلك الغاشية التي ساهمت في خلق المشكلة التي نتحدث عنها ، وأورثت هذا الاضطراب ، وجعلت من بعض البسطاء ذوي النيات الحسنة ضحيةً له . فما هي الوسيلة التي هُديَ إليها أولئك السلف الصالح ؟ إنه المنهج العلمي إلى المعرفة ، والميزان المنطقي (وأقصد بالمنطقي هنا النسبة إلى المنطق العام المعبِّر عن الفكر المنظّم) الذي يفصل بين الحق وما قد يشبهه أو يلتبس به .

وقد آن لنا ، بعد أن عرفنا العوامل التي أدت إلى ذلك التطوير الكبير ، والمشكلات الخطيرة التي نجمت عن آثار تلك العوامل ، وبعد أن أوضحنا حجم تلك المشكلات وما عسى أن يتسبب عنها لو بقيت على ما هي عليه ـ آن لنا أن نُصغي إلى تعريف سريع وموجز بالمنهج العلمي الذي تكفل بالقضاء على تلك المشكلات كلها ، كما ضمن احتواء ذلك التطوير الواسع احتواء إسلامياً سليماً ، لا يُبقي فيه فرصة لشذوذ ، وضمن عودة المسلمين الصادقين في إسلامهم إلى حظيرة الوحدة الإسلامية ونطاق الكلمة الواحدة ، وجمعهم متضافرين على صراط واحد في الاعتقاد والسلوك .

وإنما قصدنا من لفت النظر إلى هذا المنهج وعرضِ فكرة موجزة منه ، أن نعود فنؤكد الحقيقة التي جعلناها محور كتابنا هذا والهدف المرسوم من وراء تأليفه ، وهي أن اقتداءنا بالسلف لا يجوز أن يكون بواقعهم الذي عاشوه من

حيث إنهم أشخاص من البشر يجوز عليهم كل أنواع الخطأ والسهو والنسيان . فإنهم ، من هذا الجانب ، بشرٌ مثلنا ، لا يمتازون عن سائر المسلمين بشيء . أما الفضل الذي أحرزوه بموجب الشهادة التي شهد لهم بها رسول الله ﷺ ، فليس نابعاً عن ذواتهم ولا عن بشرية معينة خاصة بهم . وإنما منبعه صفاء سريرتهم وقربهم من مصادر الشريعة وينابيعها ، وهي المزية التي يسّرت لهم سبيل التخلص من هذه المشكلة التي حاقت بهم ، إذ سرعان ما عكفوا على استخراج قوانين وقواعد تكون بمثابة موازين يخضع لها الباحثون والعلماء جميعاً ، في مجال استخراج الدلالات من النصوص ، والوقاية من الانزلاق في الأوهام والمتاهات . وليست قيمة هذه القوانين آتية من جهة أن الذين اكتشفوها وأخذوا بها هم السلف ، ولكن قيمتها في كونها محلّ اتفاق عند العرب أولي السليقة العربية الصافية ، بالنسبة لما يدخل منها في قسم الدّلالات خصوصاً وقواعد تفسير النصوص عموماً ، وفي كونها تمثل أصول المعرفة وأوّلياتها الضرورية ، بالنسبة لما قد يدخل منها في منهج المعرفة عموماً وأصول العقيدة الإسلامية خصوصاً .

ولما كان الإسلام في مجموعه قائماً على النقل الثابت عن طريق نصوص صيغت باللغة العربية ، وعلى العقل الثابت عن طريق منهج المعرفة وأصولها الضرورية ـ فقد كانت تلك القوانين هي الميزان المحكّم في تفسير ما تضمنته تلك النصوص ، وهي المرجع في ضبط صحيح المعقول وحجزه عن الشبهات والأوهام الباطلة .

ونظراً إلى أن المسلمين الصادقين من سلف هذه الأمة ، قد ضبطوا أفكارهم واجتهاداتهم ، فيا بعد ، بهذا الميزان . فقد غدا اتباع هذا الميزان ، إلى يوم القيامة ، هو مقياس اتباع الكتاب والسنة ، وهو العنوان على مدى الاعتصام بحبل الله عز وجل . ويَسْري سلطانُ هذا الميزان والمقياس المنبثق عنه على أجيال المسلمين وطبقاتهم عموماً دون أي فرق بين سلف وخلف وصحابي وتابعي ، وعربي وأعجمي .

فمن ضبط سلوكه وفكره بمقتضى هذا الميزان ، فهو واحد من المسلمين الملتزمين بكتاب الله وسنة رسوله ، والمعتصمين بحبل الله عز وجل . ولا يبقى ، في هذه الحال ، أي معنى لانتسابه ، ضمن هذا الانتماء الإسلامي العام ، إلى عصر من عصور الإسلام بعينه ، كسلف أو خلف . بل هو ابتداع باطل لا معنى ولا موجب له . ومن لم يضبط سلوكه أو فكره بمقتضى هذا الميزان ، فلابدّ أن يخدش ذلك في حقيقة التزامه واعتصامه بدين الله عز وجل . ويتفاوت هذا الخدش خطورةً ، حسب مدى تحلله وإعراضه عن الالتزام بمقتضى هذا الميزان ، وحسب ما قد يجرّ ذلك عليه من آثار التكفير أو التفسيق أو نحو ذلك . ولا يبقى في هذه الحال أي معنى لتجريده من شرف الانتساب إلى السلفية ، أو للَصْقِه بالخَلَفيّة . إذ ليس بعد ميزان الانضباط بمبادئ الإسلام أو عدم الانضباط به أي ميزان يمكن أن يكافئه أو يناحره أو يناكبه في طريق الازدواج .

وقبل أن نصل إلى نهاية هذا الفصل ، نرى أن نلفت النظر إلى أن ابن القيم رحمه الله تعالى ، عرض في كتابه (أعلام الموقعين) لجوانب من هذه المشكلة التي نتحدث عنها ، ولقد أحس - ولا ريب - بخطورتها سواء في نطاق الدراية والبحث العلمي أم في مجال جمع الكلمة وتوحيد السبيل . ولكنه بدلاً من أن ينبه إلى دور المنهج العلمي الذي اكتشفه ودوّنه علماء المسلمين في ذلك العصر ، فكان خير أداة للقضاء على تلك المشكلة وأقوم سبيل إلى لمّ شعث الآراء والفِرَق وضفْرِها وتوحيدها تحت سلطان ذلك المنهج ، أقول : بدلاً من أن ينبه ابن القيم رحمه الله إلى ذلك ، اكتفى بتقسيم الآراء إلى ثلاثة أقسام :

رأي باطل بلا ريب ، وقسّمَهُ إلى خمسة أنواع : ما خالف النص ، وما كان كلاماً في الدين بالخرص والظن ، وما كان متضمناً لتعطيل أسماء الرب وصفاته وأفعاله ، وما كان متسبباً في إحداث البدع ، وما كان قولاً في الدين بالاستحسان والظنون واشتغالاً بالمعضلات والأغلوطات .

ورأي محمود بلا ريب . وقسمه إلى ثلاثة أنواع : ما كان من رأي فقهاء الصحابة وعلمائهم ، وما كان مأخوذاً من النص داخلاً في مدلوله ، وما تواطأت عليه الأمة وأجمع عليه المسلمون . وما كان منضبطاً بالبحث عن الحكم في القرآن ثم في السنة ثم في القياس على ما يشبهه مما ورد حكمه في أحدهما .

أما الرأي الثالث ، فما كان محل نظر واشتباه . ولكنه لم يتحدث في شرح هذا النوع وحلّ مشكلته . فقد شغله عن ذلك ، الاستغراقُ في شرح كتاب عمر بن الخطاب في القضاء ، إذ استنفد منه ذلك نصف الكتاب تقريباً . ولما انتهى من شرحه ، دخل في الحديث عن الفتيا والتقليد ، ويبدو أنه نسي ما كان بصدده من شرح الأقسام الثلاثة للرأي ، وإعطاء كل منها حكمه المناسب . فلم ينفذ ما وعد به[1] .

والمهم أن ابن القيم رحمه الله أراد أن يقيم من تصنيف الرأي وتقسيمه إلى هذه الأقسام ، منهجاً وميزاناً للنظر والاجتهاد . غير أن ذلك لا يصلح أن يكون ميزاناً ومنهجاً بحال . فإن أحداً من أولئك المتخالفين والمتشاكسين في نطاق المسائل الاعتقادية أو الأحكام الاجتهادية ، لم يكن يشك في أن الرأي المخالف للنص باطل ، وأن القول في الدين بالخرص والظن باطل ، وأن تعطيل الذات الإلهية عما وَصَف به ذاتَه باطل ..

ولكن الخلاف إنما كان يدِبُّ إلى ما بينهم عند محاولة تحقيق مناطات البطلان في تلك الآراء . فربما تفرقوا عن بعضهم في طرائق متباعدةٍ ، في نطاق اجتهاداتهم ومناقشاتهم في أمور العقيدة أو الأحكام ، دون أن يتصور أحدهم أنه

---

(١) انظر أعلام الموقعين ٦٧/١ فما بعد . هذا ، وإن القارئ المتدبر ليعثر على كثير من أمثال هذا النسيان أو الذهول الغريب في هذا الكتاب ، وقد أشرت إلى بعض منها ، بل إلى تناقضات عجيبة فيه ، في كتابي (ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية) .

خالف نصاً أو عطل وصفاً ، أو قال في الدين بالوهم والظن . بل كل منهم موقن أنه لم يتجاوز حدود ما سماه ابن القيم بالآراء المحمودة شروى نقير .

ومن هنا ، فقد كان لابدّ من البحث عن ميزان متفق عليه ، تُفْحَص فيه هذه الآراءَ المتخالفة ، لتستبين قيمة كل منها ، وليكن فرزها وتعيين ما هو مذموم ومحمود منها .

وهكذا فإن تصنيف الآراء إلى تلك الأقسام الثلاثة ، وإسقاط كل منها على طائفة من المعتَقَدات والاجتهادات ، إنما هو ثمرة الرجوع إلى المنهج وتحكيمه ، وليس هو المنهج بذاته . ولم يزد ابن القيم في حديثه المطول عن الآراء وأقسامها وحكم كل قسم منها ، على أنه أكد المشكلة وزادها تصويراً أو إيضاحاً ، وزادنا قناعة بضرورة الرجوع إلى منهج مرسوم متفق عليه للاعتماد عليه في الكشف عن الآراء الباطلة كي يصار إلى اجتنابها ، والكشف عن الآراء المحمودة للاجتماع عليها والأخذ بها .

أما الآن ، فقد حان أن نتعرف على هذا المنهج من خلال عرض موجز له ، مع تبصير عام ببنيانه الكلي تاركين الخوض في التفاصيل والجزئيات ، للدراسات الاختصاصية الأخرى ، التي لسنا بصددها في هذا المقام .

المنهج الجامع

ولنبدأ بمقدمة لا بدّ منها :

ماذا نعني بالمنهج ؟ وما الشروط التي يجب أن تتوفر فيه ؟

إننا نعني بكلمة (المنهج) المعنى الذي يريده كل أولئك الذين يستعملون هذا المصطلح في نطاق دراساتهم وبحوثهم العلمية ، نعني بها الطريقة التي تضمن للباحث أن يصل إلى الحق الذي يبتغيه ، ولا يضلَّ في السعي إليه بين السبل المتشعبة ، ولا يلتبسَ الباطل عليه بالحق فيركنَ إليه ظاناً أنه الحق الذي يبحث عنه ويسعى إليه . سواء أكان هذا الحق الذي يبحث عنه خبراً يريد أن يتبيّن صحته أو أن يعلم مضمونه ، أم أطروحة علمية يريد أن يعرف دلائل صحتها أو بطلانها .

وأما شروطه فبوسعك أن تعرفها من خلال إدراكك لطبيعته ومهمته .

إن من طبيعة المنهج ، أياً كان ، أنه يُكتَشَفُ اكتشافاً ولا يبدعُه الباحثون والعلماء إبداعاً .. أي إنه حقيقة ثابتة تركن إليها العقول وتتعامل معها الفطرة الإنسانية ، دونما حاجة إلى إخضاع العقول للركون إليها ، ودون أي حاجة إلى تربية النفوس على الاستئناس أو الأخذ بها . كل ما في الأمر أن كثيراً من الحقائق التي تتفاعل معها العقول وتركن إليها النفوس ، تكون خفية عن ساحة المشاعر الإنسانية البارزة ، بل ربما تكون مختبئة في أغوار الفطرة وكوامن الطبيعة ، على الرغم من تعامل الإنسان معها على السجية وبسائق من الفطرة ، كلما اقتضت الظروف ذلك ؛ ومن شأنِ ذلك أن يفتح السبيل إلى عوامل اللبس ومظاهر

الكيد والخداع لصدّ الإنسـان عن التعـامل السليم معهـا ، بل عن الاهتـداء إليهـا والأخذ بها في كثير من الأحيان .

لذا ، فقد كان الإنسان بحاجة ، إلى أن يرصد خطوات هـذا المنهج في أغوار فكره ، وأن يتلمس آثارهـا في شغـاف وجـدانـه وسـاحـة شعوره ، ثم يصوغها في عبارات دقيقـة ، ويصبّهـا في قواعـد منضبطـة ، ثم يجعل منهـا مشعلاً هـادياً في طريقه إلى المعرفـة ، وملاذاً يتقي بـه الشرود في أوديـة التيـه والضلال . وهكـذا فـإن تحول المنهج الفطري من شعور وتفـاعل خفي في الفكر والنفس إلى قـواعـد مدونة مضبوطة ماثلة للعيان ، من شأنه أن يجمع شوارد الأفكار عليه ، وأن يبعد عوامل التلبيس والكيد عن التسلل إلى سـاحـة المعرفـة ، ودائرة النظر والمحـاكمـة العقلية في الذهن ؛ في حين أنه لو بقي شعوراً غـامضـاً في النفس وفطرة مستكنـة في أغوار الفكر ، لأمكن أن تتسلل إليه الشوائب ، وأن تحاط بعوامـل الغمـوض والريب ، وأن يغشّيَ عليها المبطلون بزخرف القول وزيف الأدلة الباطلة .

إذن فمن أهم شروط سلامة المنهج ، أن يكون له وجود ذاتي أصيل ، في طوايا الفكر الإنسـاني ومَعين الفطرة الإنسـانيـة الأصيلـة . الشأنُ فيـه كشأن الأصـول البـدهيـة والفطريـة من المعـارف الأسـاسيـة الأولى التي تكـون مغروسـة في فكر الإنسان بيد الإله المنعم المتفضل ، منذ نشأته الأولى ، لتكون بمثابة البـذور الأولى التي لا بدّ منها لعملية الغرس والاستنبات .

ولذلك فإن ما يصح تسميته حقيقـة بـالمنهج ، فيما نحن بصـدده ، ليس للفكر الإنساني حياله إلا : الرصد ، ثم الاكتشاف ، ثم الصياغة والتقعيـد . أمـا الإبـداع والاختراع ، فإن المنهج أبعدَ ما يكون عن أن يـأتي ثمرة لـذلـك . كيف ولو أمكن أن يوجد منهج المعرفة عن طريق الاختراع والإبداع ، لاحتاجت عملية الاختراع بدورها إلى منهج يضبطه ويؤكد سلامته عن الخطأ والوهم . وإذا اتجـه الفكر إلى إبـداع منهج لضبـط هـذا المنهج ، فلسوف يضطره الأمر إلى إبـداع منهج ثـالث

للمنهج الذي يليه ، وهكذا تتسلسل الحاجة إلى المناهج الضعيفة التي يحتاج كل منها إلى منهج يضبطه ويعصمه عن الخطأ ، إلى ما لا نهاية . وقد علمنا أن تسلسل العوامل والعلل غير الذاتية إلى ما لا نهاية باطل ومستحيل في ميزان القرارات العقلية البدهية .

وإنما احتجنا إلى بيان المعنى المراد بالمنهج ، وبيان طبيعته ، لأن في دعاة التجديد والتطوير ، من إذا رأى المبادئ والأحكام الشرعية مقيدة بضوابط المنهج المرسوم لها ، فهو لا يستطيع من جراء ذلك تغييرها ولا التلاعب بها ، اتجه بمساعيه إلى المنهج ذاته ، قائلاً : فلنطور المنهج إذن ، إذا كان لا بدّ لنا من اللحاق به والخضوع له والانضباط بأحكامه . وتشهد أيامنا هذه دعوةً إلى شيء غريب من هذا القبيل .

ولعل هؤلاء يظنون ، أن أولئك الأئمة الذين قيدوا دراساتهم واجتهاداتهم بمنهج المعرفة وأصولها ، قد وضعوا ذلك المنهج كما شاءته لهم أهواؤهم ، ثم استخرجوا منه النتائج والأحكام التي تعلقت بها أحلامهم . فحق لمن بعدهم أن يستقلوا هم الآخرون بوضع المنهج الذي يريدون ، ليتوصلوا به إلى الرغائب التي يشتهون !

ولا ريب أن هؤلاء الناس متورطون في جهالة علمية وأزمة ثقافية ، قبل أن يكونوا متلبسين بزيغ اعتقادي أو انحراف ديني . فلقد كان من أبسط مقتضيات المعارف الثقافية أن يتبينوا معنى كلمة (المنهج) في هذا الصدد ، وأن يسائلوا عقولهم عن مدى إمكان اختراع الإنسان لمنهج يضبط سنن المعرفة ، كما يشتهي ويريد[1].

☆ ☆ ☆

(١) من البدهي أننا لا نعني بالمنهج ما يعنيه كثير من الباحثين الغربيين ، وهو نظام البحث . فهذا شيء آخر لا يعدو أن يكون أسلوباً للعرض والبحث . وما أكثر الباحثين المسلمين الذين يلتبس عليهم الأمر ، فيكتب الصفحات الطوال عن المنهج ، وذهنه منصرف إلى هذا المعنى الآخر الذي ليس من المنهج العلمي في شيء .

بعد هذه المقدمة نقول :

إن الإنسان لكي يمارس الإسلام يقيناً وسلوكاً ، لا بدّ أن يجتاز المراحل الثلاث التالية :

أ ـ التأكد من صحة النصوص الواردة والمنقولة عن فم سيدنا محمد ﷺ ، قرآناً كانت هذه النصوص أم حديثاً ؛ بحيث ينتهي إلى يقين بأنها موصولة النسب إليه ، وليست متقولة عليه .

ب ـ الوقوف بدقة على ما تتضمنه وتعنيه تلك النصوص ، بحيث يطمئن إلى ما يعنيه ويقصده صاحب تلك النصوص منها .

جـ ـ عرض حصيلة تلك المعاني والمقاصد التي وقف عليها وتأكد منها ، على موازين المنطق والعقل (ونعني بالمنطق هنا قواعد الدراية والمعرفة عموماً) ، لتمحيصها ومعرفة موقف العقل منها .

واجتياز الإنسان بهذه المراحل الثلاث لا يتم إلا بعد الاستعانة بأداة . وهذه الأداة هي ما نعنيه بكلمة (المنهج) . ولقد علمت أن أصحاب رسول الله ﷺ ، كان لهم شرف الاستثناء من هذا الاحتياج ، طبقاً لما أوضحناه من قبل ، فلا جرم أنهم لم يكونوا من البعد عن معين الإسلام بحيث يحتاجون إلى اجتياز تلك المراحل .

إذن فمنهج المعرفة الإسلامية والانضباط بمبادئه وأحكامه ، يتكون من ثلاثة أجزاء ، كل جزء منها يتكفل بحمل صاحبه إلى ثلث الطريق . ومن تلاقي هذه الأجزاء الثلاثة متدرجة على الترتيب الذي ذكرناه ، تتم الرحلة إلى معرفة الإسلام والانضباط به اعتقاداً وسلوكاً .

أما الجزء الأول ، فجملة قواعد ومعلومات تعرّف الإنسان بموازين صحة الخبر وبطلانه ، وتعرفه بمراتب الخبر الصحيح في مقياس النظر العقلي ومراتب التأثر به .

وأما الجزء الثاني : فجملة قواعد ومعلومات دلالية وبيانية ، أُخِذَتْ من تتبع أفهام العرب في محادثاتهم ومكالماتهم ، حيث تجمعت منها القواميس العربية المتداولة ، وأصول الدلالات اللغوية ، وقواعد البيان . ثم تكون منها منهج علمي دقيق لتفسير النصوص ، ومعرفة ماتتضمنه من المعاني والدلالات .

وأما الجزء الثالث : فيتكون من مجموعة موازين منطقية وعقلية مجردة ، أُخِذَت من تتبّع سير العقل الإنساني في طريق المعرفة ومحاكمته للفرضيات والادعاءات التي قد تُطرح أمامه . وبما أن العقل هو الأداة الوحيدة التي يملكها الإنسان لدى السعي إلى المعرفة ، فقد كانت هذه الموازين التي يتعامل العقل بها ، هي المنهج الوحيد إلى تمحيص الفرضيات والادعاءات العلمية .

ولعل من الخير ، بل ربما من الضروري ، أن نثبت في هذا الفصل ملخصاً لهذا المَنهج بجزئيه الأول والثاني ، وندع الجزء الثالث لمصادره المنطقية الخاصة به . فإن كثيراً من الذين يتحدثون اليوم عن الإسلام والمسلمين ويصرون على تقسيم المسلمين إلى سلفيين وبدعيين أو خلَفيين ، زيادة على الانقسامات المبتدعة المؤسفة التي انتشرت فيا بينهم ، قد لا يعلمون من هذا المنهج إلا النزر اليسير ، ولعلهم لا يقيمون له وزناً ولا يرون له وظيفةً ولا شأناً .

الجزء الأول :

لقد كان الجزء الأول من هذا المنهج هو أول مافرض نفسه ، إذ كان هو أول مادعت الحاجة إلى الأخذ به والاعتماد عليه . فقد ظهر المتهاونون في ضبط الحديث وروايته ، بل ظهر الوضاعون مع انتشار الزندقة وأسبابها ، وساعد على ذلك الزمن الذي بدأ يمتدّ بين المسلمين وبين رسول الله ﷺ . فأخذ الخلاف يستشري بين المسلمين من زاوية الرواية وكيفية الأخذ بالأحاديث .

فما هو المنهج الذي أخذوا أنفسهم به ، وكان له الفضل في رد تلك الغائلة عنهم ، ثم كان له الفضل في تحصين النصوص ضمن وقاية لا تطولها يد التلاعب والكيد ؟

لقد تنبهوا إلى أن أي خبر وارد عن المصطفى ﷺ ، ينبغي أن يصنف إلى أقسام ثلاثة ، من حيث درجة تصديقه والوثوق به .

فأعلى هذه الأقسام مانقله عن رسول الله ﷺ جمع كبير من الناس يحيل العقل إمكان اتفاقهم على الكذب عليه ، ثم رواه هذا الجمع بدورهم لجمع كبير مثلهم ، ويرويه هذا الجمع لمثلهم ، إلى أن يستقر هذا الخبر في المدونات . وهو الذي يسمونه بالخبر المتواتر . وإنما موقف العقل منه هو القبول والإذعان . أياً كان هذا العقل ، وأياً كان صاحبه ومهما كانت نحلته ، فإن العقل الإنساني لا يرتاب في صحة خبر امتدّ إليه ابتداء من مصدره ، عن طريق جموع غفيرة متصلة . أي دون أي انقطاع في ابتدائه أو وسطه أو نهايته . بل إن العقل لا يملك أي اختيار في شأن مثل هذا الخبر ، إذ هو منقاد بطبعه إلى الجزم به .

أما القسم الذي يليه في الدرجة ، فهو مالم يتوفر على نقله جمع غفير عن جمع مثله ، وإنما رواه عن المصطفى ﷺ آحاد من الصحابة ، وتلقاه عنهم آحاد من التابعين .. وهكذا . ولكن هؤلاء الآحاد كانوا جميعهم عدولاً ضابطين ، وكانت سلسلة الاتصال مابينهم غير منقطعة بدءاً من النبي ﷺ إلى منتهاه ، أي إلى عصر التلقي أو التدوين ، وكان النص أو الخبر الذي تناقلوه غير مخالف لمثله مما قد نقل بطريق موثوق به .

هذا القسم الثاني من الأخبار يسمى صحيحاً ، وموقف العقل الإنساني منه هو الاطمئنان إليه والوثوق به على سبيل الترجيح لا الجزم . فإن العقل يظل يجيز احتمال أن يكون قد تسلل إلى الخبر شائبة وهم ، من جهة نسيان أو خطأ أو ذهول وقع من بعض رواته . ومهما كان هذا الاحتمال بعيداً ، نظراً لتوافر شروط الصحة

فيه ، فإنه يظل احتمالاً وارداً ، ولا ينحسم معنى الإمكان فيه ليصبح مستحيلاً .
ومن هنا ، فإن الخبر الصحيح ، من شأنه أن يقف عند أعلى درجة الظن ، دون أن يعلو فوقه إلى درجة الجزم والقطع . هذا بقطع النظر عن آحاد الناس ، فإنك قد لا تعدم فيهم من يثق به وثوقاً شخصياً ، يرقى به إلى درجة الجزم واليقين . غير أن هؤلاء الآحاد لا يكونون مقياساً لغيرهم . وإنما المقياس موقف العقل في معناه الكلي المتجسد في استقراء عقول الناس وموقفها من هذا النوع من الأخبار . وموقف العقل عامة ، من هذا النوع ، هو الترجيح والظن القوي .

هذا القسم الثاني ، لا تتكون منه حجة ملزمة في نطاق الاعتقاد ، بحيث يقع الإنسان في طائلة الكفر إن هو لم يجزم بمضمون خبر صحيح لم يَرْقَ إلى درجة التواتر ، وبقي في حدود رواية الآحاد . بل يسعه أن لا يجزم به دون أن يخدش ذلك في سلامة إيمانه وإسلامه ، وإن كان ذلك قد يخدش في عدالته ويستوجب فسقه .

دليل ذلك أن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها . ما في ذلك ريب ولا خلاف . والاعتقاد انفعال قسريٌ وليس فعلاً اختيارياً . فإن وجد العقل أمامه ما يحمله على الانفعال واليقين بأمر ما ، اصطبغ بذلك اليقين لا محالة ، دون أن يكون له في ذلك أي اختيار . وإن لم يجد أمامه ما يحمله على ذلك الانفعال واليقين ، لم يجد بداً من الوقوف عند درجة الريبة أو الظن ، دون أن يكون له أيضاً في ذلك أي إرادة أو اختيار . فإن أجبرت العقل مع ذلك بالجزم واليقين ، دون أن تتوافر أمامه موجبات الجزم ، فقد حملت العقل ما لا يطيق . ودين الله تعالى مبرّأ من ذلك[1] .

---

(١) ومن هنا كان التكليف الإلهي متجهاً إلى توجيه الفكر وإعماله في أدلة الاعتقاد ، إذ هو الشيء الذي يتمكن الإنسان من عمله ، ولم يكن متجهاً إلى الاعتقاد مباشرة ، فإنه مما لا يدخل في الطوق والاختيار . وإذا تأملت فيما نقول ، اتضح لك مدى تهافت القول بحرية الاعتقاد ، تلك الكلمة الشائعة على ألسنة الكاتبين والباحثين اليوم ، والتي يعدونها مطلباً من أهم المطالب الإنسانية في عصر الحرية . فمن هو هذا الإنسان العاقل الذي يملك أن يكون حراً في اعتقاده ؟ وكيف ؟

أما في نطاق الأحكام السلوكية من عبادات ومعاملات ونحوهما ، فقد دلّ الخبر اليقيني المتواتر الوارد عن رسول الله ﷺ ، على أن المسلم متعبَّدٌ في ذلك بالأدلة الظنية . فحيثما وجد حديثاً عن رسول الله ﷺ يتضمن حكماً في العبادات أو الأحكام الشرعية الأخرى ، وكان الراجح والمظنون في ذلك الحديث هو الصدق لتوفر شرائط الصحة فيه ، وجب عليه ـ بالدليل اليقيني المتواتر ـ التمسك بذلك الحديث والاهتداء بهديه والالتزام بمقتضاه .

أما الدليل اليقيني على ذلك ، فهو ما تواتر عن رسول الله ﷺ من إرساله آحاد الصحابة إلى البلاد والقبائل المجاورة والبعيدة ، ليعلموا أهل تلك البقاع أحكام الشريعة الإسلامية من عبادات ونحوها . وقد علمنا أن العقل يظل يفرض احتمال السهو والغلط والنسيان في حق أولئك الآحاد ، ومع ذلك فإن النبي عليه الصلاة والسلام كان يأمر أهل تلك البلاد باتباع ما يرشدهم إليه هؤلاء الآحاد الذين يبعثهم منتشرين في تلك الأصقاع . فكأنه بذلك يقول لهم : حيثما أخبركم هؤلاء الرسل بشيء من أمر دينكم ، مما يدخل في نطاق التطبيقات السلوكية ، وظننتم الصدق في كلامهم ، فواجبكم تطبيق ذلك والأخذ به[1] .

وأما القسم الثالث فداخل فيما يسمى بالحديث الضعيف ، وينقسم بدوره إلى أنواع كثيرة . ويشملها جميعاً حكم واحد ، هو أن الحديث الضعيف ساقط عن الاعتبار في مجال العقائد والأحكام السلوكية معاً . إلا ماذهب إليه بعضهم ، من ترجيح الحديث الضعيف على القياس . وهو قول نظري لم يدل التطبيق إلا على نقيضه ، وربما تعرضنا لبعض التفصيل فيه ، فيما بعد إن شاء الله .

ولكن الحديث الضعيف يجوز العمل به ، فيما ذهب إليه جل علماء

---

(١) انظر المستصفى للغزالي ١٤٧/١ ، ط بولاق ، ويلحق الحديث الحسن هنا بالصحيح في كل ماذكرنا .

الحديث ، في فضائل الأعمال ، بشرط أن لا يصل الحديث إلى درجة متناهية في الضعف ، وبشرط أن لا يعتقد راوي الحديث صحته[1] .

والمعضلة (النظرية) الكبرى في طريق العمل بهذا المنهج ، هو العثور على طريقة يمكن بها معرفة أحوال رواة الحديث ـ وهم كثيرون يفيض بهم كل بلدة وصقع ـ والاطلاع على حقيقة سيرتهم والكشف عن خفي أخلاقهم ، حتى تصنف أسانيد الأحاديث وتستبين درجاتها بناء على ذلك .

نعم هي معضلة ، ولكنها ، كما قلت : نظرية . فلقد يسر الله عز وجل على علماء ذلك العصر ـ لما رأى إخلاص أفئدتهم وتحرقهم على صون كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام من العبث فيهما أو الكيد لهما ـ اجتياز هذه المعضلة . فقد وفقهم لتدوين فن عظيم في بابه ، لم تعرفه حضارات العالم من قبل ، ولم يتسنّ القيام بمثله لأحد غيرهم ، من أولي العلم والدراية من بعد ، ألا وهو فنّ الجرح والتعديل ، الذي يقف ذيلاً وخادماً لهذا الفرع الأول من المنهج الذي نتحدث عنه . فقد حوت كتب هذا الفن أسماء جميع المشتغلين بفنّ الرواية ، وبيان دقائق أحوالهم ، والدرجة التي يتبوّؤها كل منهم من حيث استقامته ومدى الثقة به . وهي تضم ، بدون ريب ، ثمرة جهود عجيبة ، ما كان لها أن تتحقق ولا أن تثمر ما أثمرت ، لولا ذلك الإخلاص والتحرق العظيمان لدين الله عز وجل ، كما أوضحنا .

الجزء الثاني :

فإذا تم الوثوق العلمي بالنصوص من حيث الرواية لها ، فلا ريب أن المرحلة التي تلي ذلك ، هي الالتفات إلى تلك النصوص ابتغاء الوصول إلى دراية

---

(١) انظر تدريب الراوي للسيوطي ١٩٧

تامة وصحيحة بها . وإنما كان مردّ جانب كبير من الاضطراب والنزاع المتفاقين في الاجتهادات والفتاوى الفقهية ، والمسائل الاعتقادية ، إلى فقدان ميزان متفق عليه بين أيديهم في فهم النصوص وتحديد دلالاتها .

وهذا هو الميزان الذي تم اكتشافه وتدوينه فيما بعد ، فكان الدعامة الثانية في بنيان منهج متكامل لمعرفة الدين وأحكامه الاعتقادية والسلوكية .

ويتكون هذا الميزان من : مدخل ، ولباب ، وتتمة ، ولنشرح كلاً منها بكلمة موجزة :

المدخل :

أما المدخل فيتضمن بيان المصدر الذي تؤخذ منه مبادئ وأحكام الإسلام أجمع ، سواء أكانت اعتقادية أم سلوكية .

ولا بدّ أن نقول هنا كلمة وجيزة ، نضمّنها عصارة ما هو مدوّن في المطولات والموسوعات التي تناولت هذا الموضوع عموماً ، وهو ، منهج المعرفة بصورة عامة ، والتي ركزت على هذا المدخل الذي نحن بصدده خصوصاً :

مما لا ريب فيه أن جملة مبادئ الإسلام وأحكامه ، لا تخرج عن كونها إنباءً وإعلاماً ، أو أمراً ونهياً . فهي إذن لا تعدو أن تكون إخباراً وإنشاءً .

ومما لا شك فيه أن الاطلاع على خبر ما أو التنبه إلى أمر أو نهي ما ، لا يأتي عن طريق ما يسمى بمنهج التجربة والمشاهدة ، ولا عن طريق دلالة الحس والشعور . وإنما سبيله الوحيد النص الإعلامي ؛ وهذا النص إما أن يتضمن إخباراً عن أحداث ماضية أو حاضرة أو مستقبلة ، وإما أن يتضمن توجيهاً إلى سلوك معين عن طريق الأمر أو النهي . وعقائد الإسلام كلها إنما وصلت إلينا عن طريق

القسم الأول منه وهو الإنباء والإعلام ، أما عزائمه وأحكامه فإنما وصلت إلينا عن طريق القسم الثاني منه ، وهو الأمر والنهي .

إذن ، فلا يمكن أن تتحقق معرفة شيء من أمور الإسلام الاعتقادية أو السلوكية إلا استناداً إلى نص منبئ أو منشئ ، أو إلى ما هو في قوته ومن مقتضياته ، كالاستدلال به والقياس عليه . والقول في الإسلام اعتماداً على مجرد الرأي والنظر ، أبعد ما يكون عن الانتماء إلى حقيقة الإسلام ، وهذا هو جملة الفرق بين الدين الحق الذي هو الإسلام ، وسائر الأديان الوضعية الأخرى وسائر الآراء والأفكار البشرية المختلفة .

وهذا هو معنى قول الإمام الشافعي ، في باب العلم ، من كتابه (الرسالة) :

« والاجتهاد لا يكون إلا على مطلوب ، والمطلوب لا يكون أبداً إلا على عين قائمة تطلب ، بدلالة يقصد بها إليها أو تشبيه على عين قائمة .. » .

وهو أيضاً معنى قوله فيما بعد : « وإذا كان هذا هكذا ، كان على العالم أن لا يقول إلا من جهة العلم . وجهة العلم الخبر اللازم والقياس بالدلائل .. » إلى أن قال : « ولو قال بلا خبر لازم ولا قياس ، كان أقرب من الإثم من الذي قال وهو غير عالم .. ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله ﷺ أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله . وجهة العلم بعده الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفتُ من القياس عليها »[1] .

فإذا علمنا أن المسلم لا يحق له أن يتكلم عن الإسلام إلا من جهة العلم ، وأن جهة العلم هنا ، إنما هو الخبر أو النبأ الوارد إلينا ، فقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن مصدر هذا الخبر إنما هو القرآن الذي هو كلام الله عز وجل . فهو النص المنبئ

---

(١) انظر الرسالة للإمام الشافعي ، باب الاستحسان ٥٠٢ و ٥٠٧ و ٥٠٨ ، ط الحلبي بتحقيق أحمد شاكر .

عن الأمور الاعتقادية والمنشئ للأحكام السلوكية . ولكن لدى الرجوع إليه تبيّن أنه يأمر باتخاذ أقوال الرسول ﷺ وأفعاله بياناً لغوامضه وتفصيلاً لمجملاته ، بل تبيّن أنه يأمر بطاعته في كل ما يأمر به وإن سكت عنه القرآن ، فكانت السنة بحكم هذا التوجيه القرآني مصدراً ثانياً متفرعاً عنه . كما اتضح أيضاً من الرجوع إلى القرآن أنه يأمر باتباع ما اتفقت عليه كلمة المسلمين وأجمعت عليه آراؤهم من أمور الدين وأحكامه ، إذ يقول : ﴿ وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً ﴾ [النساء ١١٥] . فكان الإجماع بحكم ذلك ، وبمقتضى الأحاديث الكثيرة التي بلغت في مجموعها مبلغ التواتر المعنوي مصدراً ثالثاً متفرعاً عن ضرورة الانصياع لأمر الله تعالى ، في محكم كتابه[1] . ولدى مزيد من التدبّر ، تبيّن أن القرآن يأمر بالتنبه إلى علل الأحكام التي يشرعها ، ثم بإتّباع تلك الأحكام لعللها حيثما وجدت . يتضح ذلك من تصريحه بعلل كثير من الأحكام ، ثم من قوله المتكرر إثر ذلك : ﴿ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ ﴾ [الحشر ٢] ، أو : ﴿ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة ١٧٩ ، ومواضع أخرى في القرآن الكريم] . أي تجاوزوا حرفية الحكم في هذه الحادثة إلى كل حادثة أو مسألة تشبهها في ظهور علة ذلك الحكم فيها . كما يتضح ذلك أيضاً من حديث رسول الله ﷺ المشهور لمعاذ ، عندما أرسله إلى اليمن ، فقد قال له : « كيف تقضي ؟ فقال : أقضي بما في كتاب الله . قال : فإن لم يكن في كتاب الله ؟ قال : فبسنة رسول الله ﷺ . قال :

---

(١) من هذه الأحاديث قوله ﷺ : « إن أمتي لا تجتمع على ضلالة » رواه ابن ماجه في الفتن . وقوله في حديث طويل : « تلزم جماعة المسلمين وإمامهم » رواه البخاري في الفتن ، ومسلم في الإمارة . وقوله : « إن الشيطان مع من فارق الجماعة » رواه النسائي وأحمد . وقوله : « يد الله مع الجماعة ، إن الشيطان مع الواحد وهو من الاثنين أبعد » رواه الترمذي في الفتن ، والنسائي في التحريم . وقوله : « عليكم بالسواد الأعظم » رواه ابن ماجه في الفتن ، وأحمد في مسنده . إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الواردة في هذا المعنى .

فإن لم يكن في سنة رسول الله ؟ قال : أجتهد رأيي لا آلو . قال : فضرب رسول الله صدري ثم قال : الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يُرضي رسول الله »[1] . ومعنى أجتهد رأيي ، كما قال الشراح ، أي أردّ القضية عن طريق القياس إلى معنى الكتاب والسنة .

وهكذا ، فقد تبيّن أنّ كتاب الله الذي هو مصدر هذا الدين وأساسه ، أمر باتباع سنة رسوله . وأمر أيضاً بالانصياع لما أجمع عليه المسلمون ، والمقصود بالمسلمين هنا علماء المسلمين الذي لا يسع عامّتهم إلا اتباعُهم . ثم أمر أيضاً بالاجتهاد في التعرف على علل الأحكام التي تضمنتها النصوص ، ثم بتوسيع دائرة تلك الأحكام قدر اتساع تلك العلل وانتشارها في الفروع والجزئيات .

فتلك هي المصادر الأربعة للإسلام ، ومردّها جميعاً في الحقيقة إلى المصدر الأساسي الأول ، ألا وهو القرآن .

فإذا استقامت للمسلم معرفة هذا المدخل ، واستوثق منه ، وأيقن أن كتاب الله تعالى هو مصدر هذا الدين كله ، فإن المنطق العلمي يقتضيه بعد ذلك أن يضع كل همه ، في تأمل ألفاظ هذا الكتاب الإلهي ، وجُمَله وسبك نصوصه ، كي يصل إلى المعاني المرادة منها وصولاً صحيحاً ، وأن يستضيئ في طريقه إلى ذلك بتدبر السنة النبوية والتأمل في أقوال رسول الله ﷺ وأعماله ، فإن سائر ذلك لا يكون إلا بياناً ورسماً تفصيلياً لما قد شرعه الله وقضى به .

---

(١) رواه الترمذي وأبو داود بسنده عن رجال من أصحاب معاذ . وقد خدش في صحته بعض علماء الحديث ، بسبب جهالة الذين رُوِيَ عنهم من أصحاب معاذ . غير أن هذا لا يعدّ خدشاً في صحة الحديث ، فإن أصحاب معاذ معروفون ، وليس فيهم من لا يوثق به . وحسبك من دلائل صحته أن شعبة بن الحجاج قد رواه ، وقد رواه عنه جمع من أعلام الحديث وأئمتهم . منهم يحي بن سعيد وابن المبارك وأبو داود الطيالسي ووكيع بن الجراح والحارث بن عمرو الهذلي ، وحسبك هذا مقياساً لصحته . ثم إن جماهير العلماء تلقوه بالقبول كما قال ابن القيم في (أعلام الموقعين) .

فإذا فعل المسلم ذلك ، فلا بدّ أن يصل إلى العلم بحقائق هذا الدين الذي جاء به كتاب الله . وسيجد عندئذ أن هذا العلم ينقسم إلى قسمين :

القسم الأول ، علم يشمل عامة الناس ، على اختلاف مداركهم ومنازلهم العلمية ، ماداموا عقلاء راشدين . فلا يعذر أحد في جهله ، ولا سبيل إلى اقتحام شيء منه بأي تأويل له أو تنازع في فهمه أو خطأ في روايته . وهذا العلم يشمل كليات العقائد وبدهيات الفروض والأحكام ، كالعلم بفرضية الصلوات الخمس وأن لله على الناس صيام شهر رمضان ، وحج البيت إذا استطاعوه ، وأن عليهم زكاةً في أموالهم ، وأنه حرّم عليهم الربا والزنا والقتل والسرقة والخمر .

فهذا الصنف من العلم موجود كله نصاً في كتاب الله ، ومعروف عند أهل الإسلام عامة ، ينقله عوامهم عن مضى من عوامهم ، يحكونه عن رسول الله ﷺ ، ولا يتنازعون في حكايته ولا وجوبه .

وسبيل هذا الصنف منه هو ما يسمونه بقطعي الدلالة والثبوت . أي كل نصّ وصل إلينا من مصدره بطريق التواتر ، وكانت صياغته ودلالته على معناه من الوضوح بحيث لا يحتمل أي تأويل له أو أي خطأ في فهمه .

ومن أحكام هذا النوع من العلم أن الناس كلهم مكلفون به ، ولا يسع بالغاً غير مَغْلوبٍ على عقله جهلُ أي شيء منه . ومن أحكامه أيضاً أن الاجتهاد غير واردٍ فيه ، إذ الاجتهاد قد لا يرقى بصاحبه في كثير من الأحيان فوق درجة الظن ، وقد يقع فيه الخطأ ، ثم إن الناس متفاوتون في القدرة عليه ، مختلفون في النتائج التي يصلون به إليها . وهذا القسم من العلم مبرّأ ، كما قد أوضحنا ، من ذلك كله[1] .

---

(١) انظر باب (العلم) من كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي ٣٥٧ بتحقيق أحمد شاكر .

القسم الثاني لا يشمل إلا الخاصة من الناس ، وهم الذين ارتفعوا عن مستوى العامة منهم ، لاهتماماتهم العلمية ومتابعتهم للدراسة والبحث ، ويتعلق هذا العلم بما وراء تلك الكليات الاعتقادية والأحكام المعروفة ، من تفاصيلها وتفرعاتها والأدلة المحتملة الدقيقة الواردة بحقها ، ويدخل في هذا القسم كلُّ خبر لم يَرْقَ سنده إلى درجة التواتر ، وهو الذي يسمى خبر الآحاد . كما تدخل فيه الأقيسة بأنواعها .

فهذا القسم الثاني من العلم ، قد يبقى كثير منه عند كثير من الناس ، عند درجة الظن . وربما تجاوزه الباحث إلى اليقين ، في حقه هو ، بعد طول تحقيق ونظر ومراس .

ومن أحكام هذا القسم أن الله لم يكلف عباده جميعاً بلوغ درجة من العلم تشمل هذا القسم الثاني منه ، بل لم يكلف بذلك جميع الخاصة منهم أيضاً . بل كلف بذلك جَمْعاً يسدّون مسداً عن غيرهم وتتحقق بهم الحاجة في تبصير الناس بما يجب أن يفعلوه في نطاق القيام بواجباتهم الإسلامية ، حتى وإن فعلوه اتباعاً وتقليداً . ومن أحكامه أيضاً أن الحجة لا تقوم به وحده على العباد لحملهم وإجبارهم على الاعتقاد بموجبه ، بحيث يكفرون لو لم يعلموه ، كما هو الشأن في القسم الأول . بل يَسَعُهم أن يجهلوه أو يكونوا في شك منه ، على أن يتبصر به جمع من الخاصة يسدّون كما قلنا مسداً ، ويرشدون الناس ويبصّرونهم ويعلمونهم ما ينبغي أو يحسن أن يعلموه من ذلك[1] ..

ومن أحكامه أيضاً مشروعية التعبّد به ، لاسيما خبر الآحاد . ومعنى هذا الحكم أن كثيراً من مسائل هذا القسم الثاني من العلم قد لا يرقى إلى أكثر من درجة الظن ، وهو شأن جلّ المسائل والأمور الاجتهادية ، وفي مقدمتها الأخبار التي

---

(١) المرجع السابق .

بلغتنا بطريق الآحاد . فإذا لطف الله بعباده ولم يحرجهم في تكليفهم الاعتقاد بمقتضاها ، نظراً إلى أن الاعتقاد لا يتحقق بالرغبة والاختيار ، بل يأتي ثمرة أدلته وبراهينه اليقينية التي لا بدّ منها ، فليس من مقتضى ذلك أن لا يتعبدهم ويلزمهم بالانصياع والخضوع السلوكي لما تقتضيه هذه الأدلة الظنية . بل الذي دلّ عليه الخبر اليقيني المتواتر هو أن المسلم متعبَّد ، في نطاق الأحكام والتشريعات السلوكية ، بخبر الآحاد وسائر ما هو في حكمه من الدلائل الاجتهادية التي قد لا ترقى بالمجتهد إلى أكثر من درجة الظن ، كالأقيسة والاستنباطات من دلائل النصوص ومفاهيمها .

ومن أوضح الأدلة القطعية على ذلك أن الله أمرنا أن نقضي ، اعتماداً على شهادة العدلين ، بنص واضح من كتابه المبين ، مع العلم بأن صحة الأمر المشهود به مظنونة لا مقطوع بها ؛ لأن احتمال الخطأ أو الكذب في شهادتها وارد ولو باحتمال ضعيف ، وأنه عز وجل أمرنا ، عندما نكون بعيدين عن الكعبة ، أن نتجه إلى شطرها . ولا شك أن احتمال التوجه الحقيقي إليها بدقة في هذه الحالة ، يغدو أمراً ظنياً لاحتمال الانحراف عن سمتها . وأنه ﷺ كان يرسل آحاد الناس إلى الأقطار والبلاد ليعلموهم أحكام دينهم ، مع أن خبر كلٍّ من هؤلاء الآحاد لا يعدو أن يكون ظنياً . فقد ثبت بهذه الأدلة القطعية المتواترة أن الله عز وجل يقول لعباده من خلالها : حيثما ظننتم أني قد أمرتكم بأمر أو نهيتكم عن شيء ، اعتماداً على مسلك اجتهادي سليم ، فقد أوجبت عليكم تطبيق ذلك الظن والسير بمقتضاه[1] .

فهذه جملة الأحكام المتعلقة بهذا النوع الثاني من العلم .

---

(١) انظر تفصيل الأدلة المتواترة القطعية على أن الله تعبد عباده بخبر الواحد ، وما في حكمه من الأدلة الاجتهادية الظنية في « الرسالة » للشافعي ص ٣٦٠ فما بعد . وفي « المستصفى » للغزالي ١٤٦/١ فما بعد .

ولكن ليس معنى قولنا أن الإنسان لا يكفر بجهلها أو الارتياب فيها ، أن الأمر في حقه سواء . فإن نجاته من الكفر لا يستلزم نجاته من الوقوع في الفسق أو الابتداع أو نوع من الضلال .

ومن المعلوم أن كثيراً من الفرق التي انحرفت عن هدي الكتاب المبين وخطة أهل السنة والجماعة ، لا نملك تكفيرها بتلك الانحرافات . غير أننا لا نشك في جنوحها إلى الفسوق والعصيان والابتداع .

وإنما العاصم لها من ذلك ، اتباع هذا المنهج الجامع الذي نتحدث عنه الآن ، فإن كان في رجالها من لا يتمتع بملكة علمية كافية لفهمه والانضباط به ، فبوسعه عندئذ أن يتبع السواد الأعظم ويسير وراء خطة جماعة المسلمين ، عملاً بقوله عز وجل : ﴿ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ ﴾ [النحل ٤٣ ، والأنبياء ٧] .

فإذا استقامت للمسلم معرفة هذا المدخل ، واستوثق منه وأيقن أن كتاب الله تعالى هو مصدر هذه الشريعة وينبوعها ، وأن تلك التي تسمى بالمصادر الأخرى متفرعة عنه لاحقة به ، وأن وجوب الاعتماد عليها إنما جاء من إيجاب القرآن ذلك ، فإن المنطق العلمي يقتضيه أن يضع كل همه ، في تأمل ألفاظ هذا الكتاب الإلهي وجُمَلِه وسبك نصوصه ، ليصل إلى المعاني المرادة منها وصولاً صحيحاً مطابقاً لقصد المشرع وأمره . مستضيئاً في طريقه إلى ذلك بتدبر نصوص السنة النبوية والتأمل في مواقف رسول الله ﷺ وأعماله . فإن سائر ذلك منه لا يكون إلا بياناً ورسماً تفصيلياً لما شرعه الله وقضى به في محكم كتابه .

☆ ☆ ☆

وعند هذه المهمة الكبرى يحين الانتقال من ذلك المدخل إلى اللباب .

واللباب الذي نعنيه هنا ، إنما يتمثل في تلك القواعد العربية المتبعة في تفسير النصوص والتي لا يمكن للرجل العربي أن يسير في فهم شيء من معاني الألفاظ العربية وتراكيبها إلاّ على هديها .

وتنقسم جملة هذه القواعد إلى قسمين : **الدلالات ، والبيان .**

أما الدلالات ، فيقصد بها أصول دلالات الألفاظ على المعاني . وهذه الأصول تتفرع بدورها إلى فروع أربعة :

أولها : الأصول التي تتعلق بكيفية دلالة اللفظ على المعنى ، وانقسام هذه الكيفية إلى حقيقة ومجاز ومشترك ، ومنطوق ومفهوم ، مع بيان الشروط التي لابدّ منها لإخراج الكلمة عن معناها الحقيقي واستعمالها في المعنى المجازي ، وبيان معنى المفهوم والمشترك وشروط دلالة اللفظ بواسطة كل منها وكيفية ذلك .

ثانيها : الأصول التي تصنف على أساسها دلالة الألفاظ إلى درجات متفاوتة من حيث القوة والضعف ، كالمحكم والمفسر والنص والظاهر والخفي والمشكل والمجمل . والقواعد التي ينبغي أن تُتّبع عند تعارض درجتين من هذه الدرجات في الدلالة والمضمون .

ثالثها : الأصول التي تنقسم الجملة بموجبها إلى خبر وإنشاء ، مع بيان أن الخبر لا يصلح أن يدلّ إلا على الأحكام الوضعية التي تعدُّ دعامة وأساساً للأحكام التكليفية ، وبيان أن الإنشاء هو الذي يعبَّر به للدلالة على الأحكام التكليفية ، وهي تنبثق عن صيغة الأمر أو النهي ، ثم بيان المعنى الذي تدلّ عليه صيغة كلٍّ منهما ، عند تجرد الكلام عن القرائن .

رابعها : الأصول التي تكشف عن مدى شمول الدلالة واتساعها ، والتي على أساسها ينقسم اللفظ إلى خاص ضيق الدلالة ، وعام واسع الدلالة ؛ وإلى مطلق يدلّ على فرد واحد دون تعيين ، ومقيد يدلّ على فرد أو عدد متصف بصفة معينة .

وأما البيان فيقصد به التنبيه إلى الأصول والقواعد المرعية في الحالات التالية :

أ ـ عند قيام تعارض جزئي بين لفظ خاص يحمل دلالة ضيقة على معنى خاص محدود ، ولفظ عام يحمل ، في نطاق الحكم ذاته ، دلالة واسعة غير محدودة . فإن ثمة قواعد عربية تتكفل برفع مظهر التعارض وتحقيق التنسيق بين الجملتين .

ب ـ عند قيام تعارض جزئي بين مطلق ومقيد . فإن ثمة قواعد أخرى من شأنها إعادة التناسق بينهما .

جـ ـ عند ظهور موجبات تستدعي تأويل كلمة مّا ، وإخراجها عن ظاهرها . فإن لهذه الحالة أيضاً موازين تكشف عنها قواعد عربية محددة ، يجب الرجوع إليها ؛ ومن شأن هذه الموازين أن تنبه إلى الحالات التي يسوغ فيها تأويل الكلمة ، بل قد يجب فيها ذلك ، وإلى الحالات التي لا يجوز الاقتحام إلى اللفظ بأي تأويل .

د ـ عند الوقوف أمام كلمة مجملة ، أي غامضة الدلالة ، لا يستبين المعنى المراد منها ، إلا بالرجوع إلى القرائن والأدلة الأخرى . فإن في اتباع تلك القواعد والأصول ما يكشف الغموض عن تلك الكلمة أو الجملة ، ويوضح المعنى المراد منها .

☆ ☆ ☆

التتمّة :

وهي تتعلق بمن يريد أن يستخرج الأحكام الشرعية من مصادرها ، ويستبين دلالات النصوص ويوفق بين المختلف والمتعارض منها . إذ ليس كل مسلم قادراً على فهم المعنى المراد منها .

وتتضمن هذه التتمة الشروط التي يبلغ بها المسلم الباحث درجة الاجتهاد ، والأحكام المتعلقة به عندما يصل إلى هذه الرتبة .. كما تتضمن التعريف بمن لم يبلغ هذه الدرجة ، وهو من يسمى بالمتبع أو المقلد ، مع بيان السبيل الذي يجب أن يسلكه لفهم الدين وأحكامه وتنفيذ التكاليف الموجهة إليه من عند الله عز وجل .

كما تتضمن هذه التتمة بيان أحكام الفتوى والاستفتاء ، وشروط كل منهما .

وتتضمن أخيراً بيان ترتيب الأدلة لدى النظر في الأحكام ، وأصول الترجيح عند تعارض الأدلة بعضها مع بعض .

فهذا هو الميزان الذي يبصّر المسلم بكيفية التمسك بدينه سواء فيما يتعلق بأموره الاعتقادية أو أحكامه السلوكية . وهو يتكون ، كما قد أوضحنا ، من مدخل ، ولباب ، وتتمة . وجملة ذلك كله تدخل تحت ما يسمى بعلم (أصول الفقه) أو علم (قواعد تفسير النصوص) .

وهو الميزان الوحيد الذي يكشف عن التزام المسلم واستقامته على سنن الهداية والرشد ، كما يكشف عن زغل أصحاب الأهواء وانحرافهم عن سنن الصراط المستقيم . وذلك بقطع النظر عن العصر الذي عاش فيه هؤلاء وأولئك .

فمن التزم بمقتضى هذا الميزان ، فهو متبع كتاب الله متقيد بسنة رسول الله ﷺ ، سواء أكان يعيش في عصر السلف أو جاء من بعدهم . ومن لم يلتزم بمقتضاه ، فهو متنكب عن كتاب الله تائه عن سنة رسوله عليه الصلاة والسلام ، وإن كان من الرعيل الأول ، ولم يكن يفارق مجلس رسول الله ﷺ .

نقاط الاتفاق والاختلاف في هذا الميزان

غير أن قواعد هذا الميزان ليست كلها محل اتفاق من علماء هذا الشأن .

وعندما نقول (علماء هذا الشأن) فالمعنيّ بهم ، أولاً وبالذات ، علماء اللغة العربية وفقهها . إذ إن قواعد تفسير النصوص ، قواعد حيادية تنبثق من أصول الدلالات اللغوية وفقهها ، ومردّها إلى اللغويين والمتخصصين باللغة العربية . ونظراً إلى أن نصوص القرآن والسنة مصوغة باللغة العربية ؛ فهي خاضعة ، بدون ريب ، لقواعدها الدلالية والبيانية . وهي قواعد لغوية صافية ، لا تتأثر بأي وجهة دينية أو مذهب فكري . وهذا معنى قولنا عنها : إنها قواعد حيادية .

غير أن الكثير من هذه القواعد ، وإن كان محل اتفاق من أئمة اللغة ، إلا أن فيها أيضاً ماهو محل نظر وخلاف فيما بينهم . وقد كان لابد أن تنعكس هذه الخلافيات على اجتهادات الباحثين فيها من علماء الكلام وعلماء الشريعة الإسلامية .

☆ ☆ ☆

ولنذكر طائفة من الأمثلة على ذلك .

المثال الأول :

اتفق علماء اللغة العربية على أن الأصل الذي يجب التمسك به هو تفسير اللفظ بمعناه الحقيقي ، وإنما « يصار إلى المجاز لضرورة الاتساع ، أو التوكيد ، أو

التشبيه . فإنْ عُدِمَت هذه الأوصاف كانت الحقيقةُ البتّة »[1] وقد سرى هذا الإجماع إلى علماء الشريعة الإسلامية ، بصدد ما ينبغي أن يلتزموه في قواعد تفسير النصوص . فلا يصار إلى مجاز في تفسير كلمة وردت في كتاب الله تعالى أو حديث رسوله عليه الصلاة والسلام ، إلاّ لإحدى تلك الضرورات الثلاث .

غير أن العرب قالوا أيضاً : « إذا كثر المجازُ لحق الحقيقةَ »[2] أي إذا شاع استعمال الكلمة أو الجملة في معنى مجازي ، في عرف العرب ، وانتشر ذلك بين عامتهم ، فإن ذلك المجاز يأخذ سِماتِ الحقيقة ، ويُسْقِط شرط الضرورة الذي مرّ ذكره ، لتجاوز الحقيقة إلى المجاز ؛ إذ إن شيوع المجاز في جملة أو كلمة مّا ينزلها منزلة الحقيقة .

ولما أراد العلماء أن يضعوا هذا الاستدراك الذي ذهب إليه العرب موضع التنفيذ ، اختلفوا في سلوك الطريق إلى ذلك ، أي اختلفوا في نطاق ما يسمونه بتحقيق المناط .

ففسر البعض منهم كثرة المجاز وشيوعه ، بحيث تصبح الحقيقة مهجورة ملغيّة عن الاعتبار . كقول الرجل : (أكلتُ من هذه الشجرة) أو قوله : (طَعِمتُ من هذا القِدْر) فمن المعلوم أن المعنى الحقيقي للشجرة والقِدْر مهجوران وملغيان عن الاعتبار ، والمعنى المجازي هو الذي يحلّ محل كل منهما ، وهو الأكل من ثمر الشجرة وطعام القدر . وهذا ماذهب إليه الشافعية والحنابلة وجمهور من علماء الشريعة الإسلامية .

وفسر آخرون كثرة المجاز وشيوعه ، بحيث يتعارف الناس على فهم المعنى المجازي للكلمة ، ويسبق إلى أذهانهم ، وإن لم يكن المعنى الحقيقي لها مهجوراً ،

---

(١) الخصائص لابن جني ٤٤٢/٢ ، وانظر المزهر للسيوطي ١٦٦/١ ، ط بولاق .

(٢) الخصائص ٤٤٧/٢

وكان في الناس من يفهمه ويأخذ به . وذلك كقول الرجلُ شربت من النهر ، وما وضعت قدمي في دار فلان ، فإن الشائع بين الناس والمتعارف عندهم ، هو التوسع في فهم معنى هاتين الجملتين وأخذ المعنى المجازي منهما ، فيفهمون من الأولى أنه شرب شيئاً من ماء النهر ، ويصدق أن يكون ذلك بكأس ونحوه . ويفهمون من الثانية أنه لم يدخل دار فلان الدخول المعروف والمتعارف عليه ، فلو كان قد ألقى برجله في عتبة الدار ولم يدخلها بكامل جسده لا يكون ذلك تكذيباً لقوله .

ومن المعلوم أن المعنى الحقيقي لكل من هاتين الجملتين ليس مهجوراً بل هو مقبول ومأخوذ به . فإن الرجل قد يحلف أن يشرب من هذا النهر ، وهو إنما يريد المعنى الحقيقي لهذا الكلام ، وهو أن يضع فمه على حافة النهر ويعبَّ الماءَ منه عباً . كما أن الرجل قد يقول : ما وضعت قدمي في دار فلان ، أو : والله لن أضع قدمي في داره ، وهو إنما يقصد المعنى الحقيقي الذي يَصْدُقُ بمجرد وضع القدم فيها .

ومن الذين فسروا كثرة المجاز وشيوعه هذا التفسير ، الحنفية ، فقد أجازوا تفسير الكلام بمجازه عند انتشار ذلك المجاز بين الناس وتعارفهم عليهم واستئناسهم به ، حتى وإن كان المعنى الحقيقي لا يزال صالحاً[1] .

فقد علمت مما ذكرناه إذن أن مصدر الخلاف هو تفسير المراد من الكثرة في كلام العرب ، من أمثال ابن فارس وابن جني وسيبويه : (إذا كثر المجاز لحق الحقيقة) . بل الذي يتبين لدى النظر في كلام العرب أنهم أنفسهم اختلفوا في تحديد هذه الكثرة والضابط الذي يجب أن تنتهي إليه ، كما يتبين من كلام ابن جني في الخصائص عند الحديث عن التأويل ، وسنشير إليه بعد قليل .

---

(١) انظر مسلم الثبوت ٢٠٢/١ ، وشرح المنهاج للأسنوي مع تعليقات الشيخ بخيت المطيعي عليه ١٧٠/٢ ، وأصول السرخسي ١٩٠/١

ومن أهم النتائج المترتبة على هذه القاعدة ، بكلا شطريها : المتفق عليه والمختلف فيه ، المنهجُ الذي ينبغي اتباعه في تأويل الكلام أو عدمه .

فن المعلوم أن ما يخضع لاحتمال التأويل ، من حيث المبدأ ، هو (الظاهر) أي فالنص لا يخضع لاحتماله قط . وهذا هو معنى كونه نصاً . ثم إن الظاهر يجب صرفه إلى معناه الظاهر دون أيّ تأويل ، إلاّ أن يتوافر شرطان اثنان ، فيسوغ التأويل عندئذ . أول هذين الشرطين أن يكون اللفظ قابلاً ، من حيث المبدأ ، للتأويل المراد . بأن يكون بين اللفظ والمعنى الذي يراد تأويله به نسب من الوضع اللغوي أو عرف الاستعمال أو علاقة ما من العلاقات التي يجب أن تشيع ما بين المعنى الحقيقي للكلمة ومعناها المجازي . فإن لم يوجد أي نسب من ذلك كله ، فالتأويل باطل . وذلك كما إذا أوّلت (الأسد) بـ (الحمار) و (النهر) بـ (الجبل) و (الشجر) بـ (رجل) من الناس . ثاني هذين الشرطين أن يتوفر بعد ذلك ، دليل يقتضي جَعْل المعنى المرجوح لذلك اللفظ الظاهر راجحاً ، وجَعْل المعنى الراجح المتبادر مرجوحاً ضعيفاً .

وهذا الدليل ، يكون في أكثر الأحيان دليلاً لغوياً ، فإن العرب إذا درجوا على استعمال ألفاظ أو تراكيب معينة لمعان مجازية ، وأطبق ذلك وساد فيما بينهم ، قام ذلك مقام الحقيقة . فكان على الناس من بعدهم أن يسيروا في تلك الألفاظ أو التراكيب على سنن العرب ، فيؤولوها إلى معانيها المتعارفة والمتداولة ، ولا يبتدعوا من عندهم اصطلاحاً لغوياً جديداً لها ، بأن يلحقوا بها معانيها الحقيقة القديمة التي أهملها وهجرها العرب الذين تقوم الحجة العربية بألسنتهم واصطلاحاتهم ، فإن ذلك يعد بمثابة اللحن .

فإن العرب تقول مثلاً (قامت الحرب على ساق) وتقول (حمي الوطيس) وتقول (هذا يصغر في جنب كذا) دون أن يقصد أحد منهم ظاهر هذا الكلام .

وإنما يؤولون الساق بالشدة ، والوطيس الذي هو التنور بالحرب ، والجَنْب بمعنى إضافة الشيء إلى غيره .

وكلام العرب يفيض بهذا النوع من الاصطلاح والتراكيب . وإنما سبيل معرفته والتبصُّرِ به ، تتبع أقوالهم وتراكيبهم وبلوغُ معرفة المراد من ذلك .

وقد أفاض صاحب (الخصائص) في هذا البحث ولفت النظر إلى أهمية تذوق الكلام العربي ومعرفة وجوهه . وعقد لذلك باباً مستقلاً جعل عنوانه (باب فيما يؤمِّنه علم العربية من الاعتقادات الدينية)[1] وقد افتتحه بقوله :

« اعلم أن هذا الباب من أشراف أبواب هذا الكتاب ، وأن الانتفاع به ليس إلى غاية ، ولا وراءه نهاية . وذلك أن أكثر من ضل من أهل الشريعة عن القصد فيها ، وحاد عن الطريقة المثلى إليها ، إنما استهواه واستخفّ حِلْمَه ضعفَهُ في هذه اللغة الكريمة الشريفة التي خوطب الكافة بها ، وعرضت عليها الجنة والنار من حواشيها وأنحائها »[1] .

غير أن هذا الدليل أيضا خاضع للتفاوت ، بعيد عن الانضباط الدقيق : فإن ذيوع المعنى المجازي لمثل هذه التراكيب ، ليس في درجة واحدة بالنسبة إلى سائر التراكيب . بل فيها ما لا يصلح تفسيره على ظاهره مطلقاً ، وفيها ما يصلح ، مع البعد عن المعروف والمألوف . ومن ثم اختلف العلماء ، فاحتاط فريق وفسروا ذلك الذيوع للتأويل ، بأن لا يصلح الظاهرُ الحقيقي بحال ، واكتفى آخرون في تسويغ التأويل بأن يكون هو المعروفَ والمألوفَ عند العرب .

ومن ثم كان باب التأويل في علم أصول الفقه ، على الرغم من دورانه على قواعد ومحاور متفق عليها ، متضمناً لكثير من التطبيقات الخلافية بين الأئمة .

---

(١) الخصائص لابن جني ٢/٢٤٥

وذلك نظراً لطبيعة الدليل المعتمد عليه والمأخوذ من مقاييس الدلالات العربية وتتبع عادات العرب فيما يصرفون إليه كلامهم من حقيقة ومجاز .

ولم يجد علماء هذا الفن ـ من جراء طبيعة هذا الدليل ـ سبيلاً لضبط باب التأويل وربط الكلام بعُرْوَةِ المعنى المقصود من المتكلم أو الشارع ، أدقّ مما فعلوه ، إذ قسموا التأويل ـ بعد توافر الشرطين المذكورين ـ إلى تأويل قريب ، تجلت فيه دواعي التأويل وموجباتُه ، بحيث لا يكاد يقع فيه خلاف ؛ وتأويلٍ بعيد ، وهو ماتجلت فيه مرجحات الإبقاء على المعنى الظاهر ، بحيث لا يكاد باحث يرى موجباً للتأويل : وتأويلٍ محتمِل ، يتجاذبه هذان الطرفان ، بأن لم تتمحض فيه دلائل القرب ولا أطبقت عليه علائم البعد ، فبقي الكلام متردداً بينهما . ومآل هذا النوع أن يكون التأويل هو المعبر الذي يتفق مع قصد المتكلم أو الشارع في نظر بعض المجتهدين ، وأن يكون تفسيره على ظاهره هو الحقّ الذي يتفق مع مراد المتكلم في نظر كثير من المجتهدين الآخرين[1] .

على أن تحديد ماصدقات كلٍ من التأويل القريب والبعيد والمتردد بينهما ، قد يخضع هو الآخر للخلاف بالنسبة لكثير من الأمثلة والنماذج عند كثير من العلماء . فقد يرى بعضُهم أن ماقد يتصوره كثير من الأئمة داخلاً في التأويل البعيد ، ليس كذلك ، بل هو في نظرهم من التأويل القريب أو المتردِّد بين الطرفين .

وسنذكر إن شاء الله ، فيما بعد ، أمثلة ونماذج لهذه النقاط الخلافية ، في نطاق كلٍ من العقائد والأحكام السلوكية .

☆ ☆ ☆

(١) انظر تفصيل القول في هذه الأقسام الثلاثة في كل من : الإحكام للآمدي ١٢٦/٣ ، وشرح جمع الجوامع للمحلي ٣٨/٢ ، والبرهان لإمام الحرمين ٥٣٠/١

المثال الثاني :

خلافهم في الاعتداد بمفهوم المخالفة ، وهل لدلالته أصل يعتّد به في اللغة العربية ؟ ومفهوم المخالفة هو أن يفهم السامع من تخصيص المتكلم الشيءَ وحده بالذكر ، نفيَ حكمه عما عداه .

ومصدر الخلاف في ذلك أن معظم علماء العربية ، كسيبويه وابن الأنباري والثعالبي وابن جني وغيرهم ، ذهبوا إلى أن اللغة إنما تثبت وتستقر دلالتها بنقل ذلك على سبيل التواتر عن أهلها دون ارتياب ولا منازع . فأما ما تفرّد بنقله بعضُ أهل اللغة ، ولم يوجد فيه شرط التواتر ، فقد اختلفوا في إفادته . فذهب الأكثرون إلى أنه يفيد الظن ، وزعم بعضهم أنه يفيد العلم . وليس صحيحاً ، لتطرق الاحتمال إليه . وزعم بعضهم أنه إن اتصلت به القرائن أفاد العلم وإلاّ فلا[1] .

ولما نظر العلماء إلى قيمة الدلالة المأخوذة من مفهوم المخالفة ، من خلال هذا الذي قرره علماء العربية ، اختلفوا إلى رأيين اثنين :

الأول ، وهو الذي جنح إليه الجمهور ، أن تخصيص المتكلم الشيءَ وحده بالذكر ، بأحد القيود اللغوية المعتبرة ، كالشرط والصفة ونحوهما ، يحمل دلالة لغوية ثابتة بالتواتر ، على انتفاء الحكم عن غير ذلك الشيء المذكور ؛ ولهم في ذلك أدلة لغوية كثيرة يسوقونها ويعتمدون عليها .

والثاني ، وهو الذي أخذ به الحنفية وبعض الشافعية كالإمام الغزالي وشيخه إمام الحرمين ، أن هذا التخصيص لا يحمل أي دلالة لغوية على انتفاء الحكم عن غير المذكور ، وعمدتهم في ذلك أن النقل المتواتر بذلك عن العرب لم يثبت ، وأن

---

(١) انظر المزهر للسيوطي ٥٦/١

الاقتصار على ذكر الشيء الواحد ، قد ينطوي على فوائد ودلالات أخرى غير المفهوم المخالف . وإذا وقع هذا الاحتمال ، فقد سقط الاستدلال مالم تتوفر قرائن أخرى[1] .

وقد كان مصدر الخلاف هذا ، سبباً في الخلاف في طائفة من المسائل الدلالية الأخرى ، بين علماء الشريعة الإسلامية ، أولئك الذين اتفقوا على ضرورة اتباع منهج جامع في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها .

من ذلك خلافهم في دلالة صيغة الأمر ، عندما تَعْرى عن القرائن الخارجية . فقد ذهب الجمهور إلى أن المعنى الذي تدل عليه حينئذ هو الوجوب . فقد نقل الإمام الرازي أنه مذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين وهو معتَمدُ الإمام الشافعي . ولكن طائفة من هؤلاء الأئمة ، منهم الإمام الغزالي ، آثروا التوقف عن القطع بأي دلالة كامنة في صيغة الأمر ، مالم تكشف القرائن الخارجية عن المعنى المراد[2] .

وحجة هذا الفريق أن الدليل القاطع على أن صيغة الأمر موضوعة للوجوب أو الندب أو الإباحة ، إما أن يكون دليلاً عقلياً أو نقلاً عن اللغة . أما العقل فلا مجال له في اللغات ، وأما النقل فهو إما أن يكون آحاداً أو متواتراً ، ولا تثبت اللغة بنقل الآحاد ، ولم يثبت النقل على سبيل التواتر بأن صيغة (افعل) موضوعة للوجوب ، فوجب إذن التوقف عن الجزم بشيء ، والبحثُ عما تدلّ عليه القرائن الخارجية[3] .

☆ ☆ ☆

(١) انظر أصول السرخسي ٢٥٥/١ ، والمستصفى للغزالي ١٩٢/٢

(٢) انظر الأسنوي على المنهاج للبيضاوي ٢٥١/٢ وما بعدها ، والمحلي على جمع الجوامع ٢١٢/١ ، ومسلم الثبوت ٣٧٥/١

(٣) باختصار عن المستصفى للغزالي ٤٢٣/١

المثال الثالث :

دلالة صيغة النهي على ماوراء طلب الترك الجازم ، وهو التحريم ، فهو محل بحث ونظر .

أي هل تدل صيغة النهي بحدّ ذاتها ، على فساد أو بطلان الفعل المنهي عنه ، بحيث لا يستتبع نتائجه الشرعية ، أم إن كل ماتدلّ عليه هو تعرض الفاعل للعقاب ، أما صحة العقل أو بطلانه فهو شيء مسكوت عنه يَتَلَمَّسُ حُكْمُه من القرائن والأدلة الأخرى ؟

جمهور العلماء على أن اللغة لم تدلّ على أكثر من تعرّض المرتكب للمنهيّ عنه للعتب أو العقاب ، نظراً إلى أن صيغة النهي تدلّ على طلب الترك الجازم ، عندما تصدر من الأعلى إلى الأدنى . أما حكم ذلك الفعل من حيث الصحة والبطلان ، فهو شيء لاتستقل صيغة النهي بالدلالة عليه .

ولما التمس العلماء القرائن الخارجية واستقرؤوا على أساسها نظرة الشارع إلى ماقد يُرْتَكب من أفعال منهي عنها مماله وجود وتقْنِينٌ شرعي ، كالبيع ، والنكاح ، والصلاة ، والطلاق ، ونحو ذلك ، مما يخضع لصفتي الصحة والبطلان ، انتهوا إلى نقاط متفق عليها ، ثم اختلفوا في أمور لم تتوافر عوامل الاتفاق فيها .

فاتفقوا على أن كل ماتعلق النهي به لذاته هو ، لا لعارض متعلق به ، فإن فِعْلَ ذلك المنهي عنه يستدعي ـ إلى جانب تعرض الفاعل للعقاب ـ بطلانَ ذلك الفعل ، أي عدمَ تحقق الآثار التي علقها الشارع به ، لو كان صحيحاً ؛ كما لو صلى فاقدَ الطهور ، أو نكح إحدى المحرمات عليه ، أو باع مالا يملك .

ثم اختلفوا فيما تعلق النهي به ، لا لذاته هو ، بل لعارض تعلق به ، قابل للانفكاك عنه . كنهي الشارع الإنسان عن شَغْل دار الغير بدون إذنه ، أو التشاغل والفرار عن الدائن مع القدرة على وفاء دينه . فإذا شغل الإنسان دار

غيره بدون إذنه بالصلاة فيها ، فإن صلاتَه هذه منهيٌ عنهـا ، ولكن لا لـذاتها بل لعارضٍ صاحَبَهـا وتعلّق بهـا ، وهو شَغْلُه بـذلـك ملـك غيره بـدون رضـاه ، وهو عـارض قـابل للانفكاك عن جوهر الصلاة . وإذا رأى المدين الـدائن مقبـلاً إليـه ليطالبه بحقه ، فتشاغل عنه بالدخول في الصلاة ، فـإن هـذه الصلاة أيضـاً منهي عنهـا . ومثل ذلـك البيع والشراء عنـد وقت الظهر من يوم الجمعة ، وذبح الشـاة بسكين الغير بدون إذنه .

فالجمهور على أن هذه الأفعال ، تظل صحيحة محققةً لنتائجها ، ولكن فاعلَها متعرض للعقاب . لأن موجِبَ النهي ليس أعيانَ تلك الأفعال ، بل مـا صـاحبهـا من الصفات المذمومة شرعاً .

وخالفهم الإمام أحمد رضي الله عنـه والجبـائي وبعض المتكلمين . فـذهبوا إلى أن النهي يجرّ إلى البطلان ، لقوله عليـه الصلاة والسلام فيما صح عنـه « كل مـا لم يكن عليه أمرنا فهو رد »[1] . ولم يشكّ الجمهور في صحة هـذا الحـديث ولا ترددوا في الأخذ به ، ولكن فهموا بمقتضى الاستقراء الذي اعتمدوا عليـه ، أن المعنيَّ بقولـه عليه الصلاة والسلام : « ما لم يكن عليه أمرنا » ، هو ماتعلق النهي بـه لـذاتـه ، وهو القسم الأول الذي لم يختلفوا فيه . فأما ماكان مشروعاً ومطلوباً بـأصلـه ، ثم أصبح منهياً عنه بوصف طارئ عليه ، فهو أبعدُ مـا يكون عن الـدخول في مضمون هذا الحديث ، وإنما وصْفُهُ العارض هو الداخل فيـه ، أي هو الـذي يَصْـدُق عليـه القول بأنه ليس عليه أمر الشارع .

وبناء على هذا الخلاف ، فالصلاة في أرض مغصوبة ، والبيع وقت صلاة الجمعة ، كلاهما باطل عند الإمام أحمد وأصحابه ، على حين أنهما صحيحان عند بقية الأئمة .

☆ ☆ ☆

---

(١) انظر تفصيل القول في هذه المسألة في شروح مختصر المنتهى لابن الحاجب ٢/٢

المثال الرابع :

اتفاقهم على أن اللفظ ينقسم إلى خاص وعام ، ومطلق ومقيد ، واتفاقهم على تعاريف هذه الألفاظ ، وماصدقاتها ، أي الألفاظ التي تنطبق عليها هذه الصفات . فلم يختلفوا في تحديد ما هو خاص وعام ومطلق ومقيد .

ثم اتفقوا أيضاً على أن اللفظ العام إن ورد في سياق حكم من الأحكام ، يفهم على عمومه ، وينسحب الحكم على كل أفراده . فأما إن ورد حكم مخالفٌ يتناول فرداً خاصاً من أفراد ذلك اللفظ العام ، فقد اتفقوا على أن هذا الحكم الثاني يكون بمثابة الاستثناء ، فيخرج بذلك هذا الفرد من عموم الحكم السابق ، ليستقل بحكمه الخاص به .

وكذلك اتفقوا على أن اللفظ الذي ورد مطلقاً في سياق حكم ما ، يؤخذ على إطلاقه ، فلا يجوز ابتداع أي قيد له من شأنه تضييق الحكم وقصرُه على بعض أفراد ذلك المطلق ، على أنْ تحكّم في ذلك القاعدة اللغوية القائلة (إذا أطلق اللفظ حمل على فرده الكامل) أي فلا يحمل المطلق على فرد لم تتكامل فيه ماهية اللفظ المطلقِ الدالِّ عليه ، بأن كان فيه خدش أو نقص أو عيب ، يُبطل صحةَ إطلاق اسمه عليه . فلا تنطبق كلمة (دينار) على دينار متثلّم . ولا تنطبق كلمة (صلاة) على صلاة نقص منها بعضُ أركانها الأساسية أو شروطها المصححة . ولا تنطبق كلمة (دار) على دار لم تتوافر مرافقها الذاتية كالحمام والمرحاض ووجود الماء .

كل ذلك داخل فيما اتفق عليه علماء هذا المنهج .

ولكنهم اختلفوا في بعض الأمور المتعلقة بما وراء هذه النقاط المتفق عليها . من ذلك المسائل التالية :

أولاً ـ هل اللفظ العام ، مستمر في دلالته على العموم بشكل قطعي ، كما قد

وُضِعَ لـه بشكل قطعي ، أم إن دلالتـه أثنـاء الاستعمال تنزل من درجـة القطع إلى الظن ؟ ذهب إلى الرأي الأول معظمُ الأحنـاف ، وأخـذ بـالرأي الثـاني عـامـة الشافعية والمالكية والحنابلة . وقد استلزم هذا الخلاف نتيجة هامـة ، وهي أن من يرى بأن دلالة اللفظ العام على العموم تظل قطعية أثنـاء الاستعمال ، يـذهب إلى أن مـاقـد يعـارضـه من الأحكام الخـاصـة ببعض أفراده ، لا يقـوى على تخصيصـه والتضييـق من عمـومـه إلا إن كان هـو الآخر قطعيـاً في ثبوتـه ودلالتـه . إذن فلا يجـوز تخصيص عمـومـات القرآن بخبر الـواحـد ، لأن الأول ذو دلالـة قطعيـة والثاني ذو دلالة ظنية . أما من يرى أن دلالة اللفظ العام ظنية عنـد الاستعمال ، فلا يرى ما يمنع من تخصيص العام بأي دليل أو نص ظني . وهو ماقـد ذهب إليـه الجمهور[1] .

ثانياً ـ هل القياس الذي توافرت أركانه وشروط صحتـه يَقْوَى على تخصيص النص العـام ، عنـد قيـام التعـارض بينهما ؟ وهـل العرف بكـلا قسميـه القـولي والفعلي ، مما يمكن تخصيص النص العام به أيضاً ؟

اختلف في ذلك العلماء . فمن قائل : إن القياس فرع عن النص ، فلا يتحكم الفرع في أصله تخصيصاً ولا تقييـداً ، ومنهم ـ وهم الجمهور ـ من قـال إن القيـاس الصحيح حكمه حكم النص ذاته ، إذ هو من نتائجـه ومستلزَمـاتـه فهو يـأخـذ حكم النص في تخصيص العام وتقييد المطلق[2] .

وإذا اعتبرنـا تخصيص العـام وتقييـد المطلق نوعـاً من التـأويـل ، عرفنـا أن

---

(١) انظر في ذلك شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي ١٤٥ ، ومـا قـالـه في ذلـك صـاحب مسلم الثبوت ٣٦٥/١

(٢) شرح ابن الحـاجب ١٥٤/٢ ، والمستصفى للغـزالي ١٢٢/٢ . وانظر تفصيـل هـذا البحث في (مباحث الكتـاب والسنـة من علم أصول الفقـه) لمؤلف هـذا الكتـاب ٢٢٢ فـا بعـد ، مطبعـة جامعة دمشق .

المنهج السائغ إلى التأويل ، إما أن يكون بمقتضى حكم لغوي مما قد سبق بيانه ، أو بمقتضى دليل شرعي مما يصح التخصيص والتقييد به . وعندئذ يكون العام المخصوص من قبيل اللفظ المؤول ، وكذلك المطلق الذي دخله التقييد بدلالة نص آخر مقيد .

☆ ☆ ☆

وهكذا يتضح لنا ، لدى التأمل في هذه الأمثلة ، وهي كافية فيما أحسب ، أن ما قد تم الاتفاق عليه بين علماء الشريعة الإسلامية وأئمة هذا الدين ، وما قد اختلفوا فيه ، سواء ما كان متعلقاً من ذلك بالمتقدات وما كان عائداً إلى فقه السلوك وأحكامه ، إنما تم ذلك كله تحت مَظَلّة هذا المنهج الجامع ، وبمقتضى طبيعته وما قد يستلزمه واقعُه .

ولا حاجة بنا إلى لفْتِ النظر إلى نقاط الاتفاق من ذلك . إذ هو الأصل ، وهو المبتغّى الذي لا بديل عنه جُهْدَ الاستطاعة . ولكننا نَلْفِتُ النظر إلى عوامل الاختلاف وأسبابه فيما قد رأيت من الأمثلة التي عرضنا لها بشيء من التفصيل .

هل بوسعنا أن نتصور أن الخلاف في تلك المسائل إنما وقع من جراء شرود المتخالفين عن المنهج المرسوم الذي فرغنا من بيانه بإيجاز ؟

لا ريب أنه لا يسعنا أن نتصور ذلك قط . فإنهم لم يختلفوا إلا ضمن دائرته ، وفي الطريق إلى تطبيقه والانضباط بحكمه ، كما قد رأينا من عرض تلك الأمثلة .

إذن ، فهل يسعنا أن نتهم أحد الفريقين المختلفين بأنه المتنكّب ، دون صاحبه ، عن جادة الحق ، والشاردُ بسبب ذلك وراءَ حدود المنهج الذي يجب اتباعه ؟ وعلى أي أساس وبأيّ قانون يمكن إصدارُ هذا الحكم ، ومَن الذي يتولّى إصداره ويتّسم بسمة الحياد فيما يصدر ؟

وما الذي يمنع الفريق المتّهم هذا ، بل المحكومَ عليه بالخروج عن المنهج ، من أن يُصدِر الحكم ذاته بحق الفريق المخالف له ، فيؤكدَ أنه قد تنكب عن الحق وشذ عن المنهج ؟

من الواضح أن أحداً من الفريقين لا يملك أن يصدر مثل هذا الحكم في حق الثاني ، بسبب أن كلاًّ منها يتحرك ويتأمل ضمن ساحة المنهج ذاته . وإنما سبب الخلاف الذي وقع في النقاط التي اختلفوا فيها ، أن قواعد المنهج ذاته تستلزم ذلك ، أو لا تتكفل - على أقل تقدير - بتوفير عوامل الاتفاق وسدّ منافذ الاختلاف ، في تلك النقاط التي اختلفوا فيها . ولله في ذلك حِكَمٌ باهرة ، لا يعجز اللبيب المنصف عن دركها .

وهذا معنى قولنا في مسألة ما : إنها مسألة اجتهادية ، أي إن دلائل الحكم فيها لم تتمحض عن الشوائب والاحتمالات . وهي مسائل موجودة ومبثوثة في ساحة المعتقدات والأحكام السلوكية . وقد أكد الشارع وجودها ، وطمأن العلماء والباحثين بأن لا ضير عليهم بسبب اختلافهم فيها ، بل الكلّ مثاب ومأجور ، وذلك عندما قال المصطفى ﷺ فيما اتفق عليه الشيخان :

« إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا أخطأ فله أجر واحد »[1] .

غير أن فائدة الانضباط بهذا المنهج يتمثل في سهولة التفريق بين الرأي الذي يستظلّ بقواعده وأحكامه ، سواء كان متفقاً عليه أو مختلفاً فيه ، والرأي الشارد عن تلك القواعد والأحكام .

فالأول مقبول في الجملة ، سواء أوافق اجتهادنا أم لم يوافقه ، بمعنى أن سالم

(١) رواه البخاري في باب الاعتصام ، ومسلم في الأقضية .

يوافق اجتهادنا منه ، لانتبعه ولا نصوِّبه في حق أنفسنا ، ولكننا نوقن ، في الوقت ذاته ، بأن صاحب هذا الاجتهاد ، قد أعذر لنفسه ، وأدى من الواجب المترتب عليه مابلغه جُهدُه ، كما أننا قد قمنا بالواجب ذاته ، وأعذرنا لأنفسنا باتباع مارأينا أنه الصواب . وعلى هذا فلا يجوز أن يَنْسب أحد الفريقين صاحِبَه إلى تفسيق ولا تبديع أو زيغ عن الحق ، بسبب ذلك ، أياً كان المتخالفون ، وإلى أي الطبقات أو العصور انتسبوا .

والثاني باطل ومرفوض في الجملة والتفصيل . وذلك لعشوائيته وعدم انضباطه بقواعد التفسير والاجتهاد والنظر . ثم إن صاحب هذه الآراء الجامحة يتفاوت جنوحه في الإثم والخطورة ، بدءاً من الابتداع فالفسق فالكفر ، حسب أهمية الضلالة التي انطوى عليها ذلك الرأي ، وما يستتبعه من نتائج في الاعتقاد أو السلوك ، أياً كان أيضاً صاحبه والمتمسِّك به ، وإلى أي الطبقات والعصور انتسب .

إذن ، فمن التزم جادَّة هذا المنهج في اعتقاده وسلوكه ، كان من أهل السنة والجماعة والسائرين ، بفضل الله وتوفيقه على سَنَن الهداية والرُّشد ، سواء أكان من الرعيل الأول وسلف هذه الأمة ، أم جاء على أعقابهم وعاش مع الخلف أو خلَف الخلف . ومن لم يلتزم جادة هذا المنهج وأرخى لفكره العنان أن يعتقد كما يشاء ويشرّع لنفسه كما يحب ، بعيداً عن ضوابطه وقواعده المتفق عليها والمختلف فيها ، فهو خارج على السنة والجماعة متنكب عن صراط الله عز وجل ، سواء أكان من السلف أم الخلف .

وهذه الحقيقة من الوضوح بمكان .

ومع ذلك فلْنُتْبِع هذا الباب ، بباب آخر يزيد من وضوحه ، نضع فيه النقاط على الحروف ، وننتقل فيه من البيان النظري الواضح الجلي ، إلى التطبيقات الواقعية الحية . كي نسدّ بذلك كل ثغرة قد يتسلل إلى الذهن منها وسواس ، أو يتشابه من خلالها حق بباطل . والله المستعان .

الباب الثاني

تطبيقات عملية على المنهج الجامع

مقدمة

الهدف الذي قصدنا إليه من هذا الباب ، إبرازُ أثر هذا المنهج الجامع في حياة المسلمين الفكرية والسلوكية ، من حيث مدى انضباطهم بحقيقة الإسلام والسير على صراطه ، وبيانُ أن هذا المنهج هو وحده الضابط لمعنى الاعتصام بحبل الله عز وجل ، سواء في شطريه المتفق عليه والمختلف فيه ، مما قد مر بيان نماذجَ منه ، كما أنه هو وحده الحجة الناطقة بزيغ الزائغين عن محجة الإسلام ، وابتداع المبتدعين ، وضلال المارقين .

والسبيل إلى إبراز أثر هذا المنهج الجامع في تحديد معالم الرشد والغيّ والتنبيه إلى الحدود القائمة بينهما ، هو أن نستعرض بإيجاز ، خلاصةً للنتائج الثلاث التي أثمرها تحكيم هذا المنهج ، وهي :

أولاً ـ ما لا سبيل للاختلاف في أنه الحق من أصول الاعتقاد ، وكليات المبادئ والأحكام السلوكية . وهو مجموع ما انبثق من النقاط والقواعد المتفق عليها في المنهج الذي تم بيانه .

ثانياً ـ ما لا سبيل للاختلاف في كونه ضلالة وانحرافاً عن صراط الله عز وجل الذي أُمِرْنا باتباعه والتزامه ، سواء فيما يتعلق بأمور الاعتقاد أو بأحكام السلوك . بقطع النظر عن مدى خطورة ذلك الضلال وابتعاده عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، وما قد يتفرع إليه من كفر وفسق وابتداع .

ثالثاً ـ ما يحتمل فهمُه أكثر من وجه ، نَظراً إلى أنّ جذوره التي انبثق عنها ،

من قواعد المنهج وأصوله ، كانت محل نظر وخلاف ؛ وقد عرفنا ، قبل قليل أمثلة ونماذج لها ؛ كما تبيّن لنا بجلاء أن أطراف الخلاف كلها في هذا النوع الثالث إنما تنشط وتتحرك ضمن دائرة المنهج ذاته ، أي إن الخلاف منبثق من طبيعة قواعدَ في المنهج ذاته ، وليس مقتَحِماً إليه من خارج دائرته . ومن ثم فليس أحد الأطراف أولى من الآخرين بدعوى أن رأيه هو الرأي المستند إلى المنهج ، والملتزِمُ به ، ذلك لأن آراءهم كلها إنما تتحرك وتتناقش ضمن دائرته . وهذا شيء أوضحناه من قبل .

وسنزداد يقيناً ، على أعقاب ذلك ، بأن هذا المنهج هو الميزان والمقياس الوحيد لتصنيف الناس في مجال البحث عن هوياتهم الاعتقادية والسلوكية ، في أي عصر من العصور عاشوا ، ومن أي القبائل أو الشعوب انحدروا . وهو المحور الذي أدرنا عليه سائر بحوث هذا الكتاب .

إذن فلنبدأ بعرض موجز لهذه النتائج الثلاث التي أشرنا إليها ، على أن لا يمنع هذا الإيجاز من تفصيل القول فيما لا بدّ من تفصيله .

أولاً

أصول وأحكام لا مجال للاختلاف فيها

ونحن هنا إنما نسرد طائفة منها ، تطبيقاً لمقتضى المنهج الذي عرفناه ، وعلى الباحث أن يهتدي بهذه الطائفة التي نذكرها إلى نظائرها التي تدخل في حكمها . فلنبدأ ببيانها على الترتيب :

١ ـ اليقين بأن الإسلام هو الدين الذي أمر الله عباده أمراً جازماً باتباعه والتمسك بأهدابه . وهذا الدين ، بكل ما يتضمنه من أصول الاعتقاد وفقه السلوك وآدابه ، إنما يؤخذ من كتاب ربنا عز وجل وسنة نبينا محمد ﷺ ، وما صح عن الصحابة والتابعين وأئمة الحديث وما تم إجماع أئمة علماء المسلمين عليه .

٢ ـ اليقين بأن الله عز وجل واحد في ذاته وصفاته وأفعاله . فلا خالق غيره ، ولا ضارّ ولا نافع سواه ، وكل ما قد يسمى في عالمنا هذا سبباً ، فإنما جعله الله بمحض مشيئته كذلك ، فهو سبب جعلي .

٣ ـ صفات الله تعالى كلها ، كالسمع والبصر والعلم والقدرة والإرادة ، ثابتة له عز وجل بإثباته إياها لنفسه وهي ليست بائنة عنه ، فهي قديمة قدم ذاته . وكلامه من صفاته ، فهو قديم غير مخلوق .

٤ ـ الجزم بأن الله عز جل لا نظير ولا شبيه له في شيء من ذاته وصفاته وأفعاله ، وذلك جزء من معنى وحدانيته . فهو جل جلاله ، كما قال عن ذاته : ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ، وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص ٣ ـ ٤] . وكل ما قد

وصف به ذاته أو أخبر به عنها ، مما يستلزم ظاهره التجسيد والتشبيه ، نثبته له كما قد أثبت ذلك لنفسه ، وننزهه عن الشبيه والنظير والتحيز والتجسد ، كما قد نزه عز وجل ذاته عنه . وذلك كقوله عز وجل عن ذاته : ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه ٥] وكقوله : ﴿ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾ [الرحمن ٢٧] وقوله ﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص ٧٥] وقوله ﴿ تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر ١٤] وقوله : ﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر ٢٢] وقوله ﴿ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴾ [ق ١٦] .

٥ ـ اليقين بأن كل شيء بخلق الله وحده . فالخير والشر وفعل الإنسان ، وغير ذلك من الكائنات ، إنما هو بمشيئة الله وخلقه . وهو يعني بالضرورة أن كل ماعدا الله فهو حادث بالضرورة ، إذ إنه مخلوق ، والخلق لا يصدر إلا بابتداء . وقد صرح البيان الإلهي بذلك في أكثر من موضع ، من ذلك قوله عز وجل ﴿ قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانْظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ... ﴾ [العنكبوت ٢٠] وقوله ﴿ إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [يونس ٤] وقوله ﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [النمل ٦٤] .

٦ ـ اليقين بأن كل شيء بقضاء الله وقدره . وأن هداية المؤمنين بتوفيق الله ولطفه ، كما أن ضلال الجاحدين بإضلال الله إياهم وطبعه على قلوبهم ، مع ماقد متع به هؤلاء وأولئك من الكسب والاختيار . وبأن كل مايفعله بعباده حق وعدل .

٧ ـ اليقين بأن أهل القبلة الذين توافرت وتكاملت مقومات الإيمان والإسلام في عقولهم وأفئدتهم ، لا يكفر أحد منهم بذنب قد يرتكبه صغيرة كان أم كبيرة . ولكن يُنظر ، فإن ارتكب من ذلك ماعرفت حرمته بالضرورة كالسرقة والزنا وما أشبههما ، وكان مستحلاً له غير معتقد بتحريم الله له ، كان كافراً

باستحلاله الاعتقادي لا بانحرافه السلوكي ، أما إن فعله موقناً حرمته فهو عاص وفاسق بما ارتكب[1] . وهو بسبب ذلك متعرض لعقاب الله تعالى يوم القيامة ، طبقاً لما قد توعد وحذر . ولكن احتمال عفو الله تعالى عنه وارد ومأمول أيضاً ، طبقاً لما أخبر جل جلاله عن نفسه وسعة فضله وغفرانه . ومن ذلك قوله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ، وَيَغْفِرُ ما دونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشاءُ ﴾ [النساء ٤٨] ، وقوله عز وجل : ﴿ وَآخرونَ مُرْجَوْنَ لأَمْرِ اللهِ إِمّا يُعَذِّبُهُمْ وإِمّا يَتوبَ عَلَيْهِمْ وَاللهُ عَليمٌ حَكيمٌ ﴾ [التوبة ١٠٦] .

٨ ـ اليقين بأن الله عز وجل يُرى يوم القيامة بالأبصار ، كما يرى القمر ليلة البدر . وإنما يراه المؤمنون الذي خُتِم لهم بالحسنى ، وهم المَعْنيُّون بقوله عز وجل ﴿ وجوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ ، إلى رَبِّها ناظِرَةٌ ﴾ [القيامة ٢١ ـ ٢٢] . أما الكافرون الذين ختمت حياتهم بالكفر والعياذ بالله ، فحجوبون عن رؤيته ، كما قال عز وجل ﴿ كَلاّ إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحجوبونَ ﴾ [المطففين ١٤] . ونوقن بأن هذه الرؤية التي وعد الله بها عباده المؤمنين ، لا تستلزم أيّ كيفية ولا تحيز في جهة معينة ، فإن الله قادر على أن يمتع عباده هؤلاء بطاقة إبصار لا تستلزم شيئاً من ذلك ، فيرونه بها دون أي تحيز ولا كيف .

٩ ـ اليقين بسؤال الملكين وعذاب القبر ونعيمه ، كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي بلغت مبلغ التواتر المعنوي . واليقين بالبعث ، بعث الأجساد مع أرواحها ، بعد الموت ، وبالحساب والميزان والصراط وباستقرار أهل السعادة في الجنة . وأهل الشقاوة في النار . واليقين بأن في العصاة المؤمنين من يتعذبون في جهنم إلى ماشاء الله تعالى ثم يُخْرَجون من النار بعد أن امتَحَشُوا . واليقين بشفاعة محمد ﷺ يوم القيامة في حق كثير من العصاة والمذنبين ، وهي

---

(١) إلا ماذهب إليه الإمام أحمد من حكمه بكفر تارك الصلاة ولو لم يكن جاحداً لها .

مكرَمة أكرم الله عز وجل بها نبيه وميزه بها عن سائر الرسل والأنبياء ، واليقينُ بأن أحداً لن يشفع في حق آخر إلا بعد أن يأذن الله عز وجل .

١٠ ـ الجزم بضرورة حب السلف الذين اختارهم الله عز وجل لصحبة رسوله محمد ﷺ ، ثم سائر السلف الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالأفضلية على سائر القرون الآتية من بعد . والاعتقاد الجازم بأن الإمام الفاضل بعد رسول الله ﷺ هو أبو بكر الصديق ، ثم عمر بن الخطاب ، ثم عثمان بن عفان ، ثم علي بن أبي طالب رضي الله عنهم وأرضاهم جميعاً . تم ذلك لهم جميعاً على هذا الترتيب بالبيعة الصحيحة ، والتداول فيما بين الصحابة عموماً . وقد كانت بيعةُ سيدنا علي رضي الله عنه للأئمة الثلاثة الذين من قبله ، الحجة الكبرى على ثبوت إمامتهم جميعاً على هذا الترتيب الذي قضى الله به . وتزداد هذه الحجة قوة وانبلاجاً ، عند من يرى عصمة آل بيت رسول الله ﷺ من الذنوب والأخطاء ، وفي مقدمتهم سيدنا علي رضي الله عنه ، فإن بيعته للأئمة الثلاثة من قبله تصبح بمثابة النص الشرعي على ضرورة إمامتهم بهذا الترتيب . ولا شك أن القول بعصمته رضي الله عنه مع القول بعدم صحة إمامة الشيخين من قبله ، تناقض صارخ ، لا يقبله العقل بحال من الأحوال .

هذا مع الجزم بأنا نتولى سائر أصحاب رسول الله ﷺ ونكف عما شجر بينهم ، وندين الله بأن الأئمة الأربعة خلفاء راشدون مهديون فضلاء ، لا يوازيهم في الفضل غيرهم .

١١ ـ اليقين بأن جمع كلمة المسلمين على أصول الهداية والرشد ، من أعظم أهداف الدين ومبادئه . ومن ثم وجب سعي المسلمين إلى ذلك ، باتباع كل ماشرعه الله وأمر به سبيلاً إليه . ومن ذلك الإقبال على الجماعات والجمعات والأعياد ، والصلاة جماعة خلف كل برّ وغيره . وقد كان ذلك شأن السلف

الصالح . ومن ذلك أيضاً الدعاء لأئمة المسلمين بالصلاح ، كما وردت بذلك الأحاديث الصحيحة . وعدم الخروج عليهم وإن ظهرت منهم دلائل فسق ومظاهر ترك الاستقامة . بل ننصح لهم ونشيع الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في صفوف الخاصة والعامة ما وسعنا الجهد .

١٢ ـ الإقرار واليقين بأشراط الساعة التي أخبر عنها القرآن أو الصادق المصدوق ﷺ ، كخروج الدجال ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام ، ويأجوج ومأجوج ودابة الأرض .. واليقين بأن عيسى عليه الصلاة والسلام لم يُقتل ولم يمت ، بل جعله الله ، كما قال في محكم كتابه ، عِلْماً للساعة ، أي دليلاً على قربها . وأنه سينزل إلى الأرض فيحكم بالقرآن والسنة المطهرة ، ويكسر الصلب ويقتل الخنزير ، وتجتمع الملل كلها في عهده على الحق . ثم يتوفاه الله عز وجل ، طبقاً لقراره العام الذي لا مردّ له : ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ ﴾ [الزمر ٣٠] .

١٣ ـ اليقين بأن الابتداع في دين الله عز وجل ، افتئات وتطاول عليه ، وهو في كلمة مختصرة جامعة : إقحام ما ليس من الدين فيه . سواء أُقْحِم في معتقداته الذهنية ، أو أُقْحِمَ في مبادئه وأحكامه العبادية . فلا يجوز تزيُّد شيء من الدين عليه . وإنما سبيل الانضباط بذلك هو الاتباع . أما استحداث وسائل ومستجدات تتعلق بأصول المعايش والعلوم والأنشطة الاجتماعية المختلفة ، فحكمها منوط بما تؤدي إليه من مصالح أو مفاسد .

١٤ ـ اليقين بأن الأئمة الأربعة الذين عكفوا على تدوين أحكام الشريعة الإسلامية وبذل الجهد في بيانها وتجليتها ، وهم : محمد بن إدريس الشافعي ، وأحمد بن حنبل ، ومالك بن أنس ، وأبو حنيفة النعمان بن ثابت : اليقين بأن هؤلاء الأئمة ، قد أجمعت الأمة على جلالة قدرهم وعلوّ كعبهم في علوم الشريعة الإسلامية والاجتهاد في معرفة أحكامها ، وأنهم دوَّنوا في ذلك مذاهب دقيقة محرَّرة ، كما قد أجمعت الأئمة على جواز اتباع كل من لم يَرْقَ إلى درجة الاجتهاد ،

ماشاء من هذه المذاهب وتقليدها ، وله أن يلتزم في ذلك مذهباً واحداً أو أن لا يلتزم . فإذا تبصر بمعرفة مصادر الشريعة الإسلامية ، وأوتي ملكة علمية كافية في معرفة أحكامها أو أحكام بعض منها منوطةً بأدلتها وبراهينها ، لم يجز في حقه إلا الاجتهاد والرجوع بالأحكام إلى أدلتها ومصادرها مباشرة .

١٥ ـ اليقين بأن السعي إلى المعرفة ، وتغذية العقل بالعلوم ، على اختلافها ، أمر مشروع ومبرور مادام الساعي إلى ذلك متيقظاً متنبهاً إلى مقاييس الحق وموازينه ، لا يحكّم أهواءه ومصالحه الشخصية فيما يعلم ويطلع عليه . يستثنى من ذلك السحر ، فقد تم الإجماع على حرمة تعلمه وتعاطيه ، وإن سمي علماً في نظر بعض الناس ، لما ورد من النهي في صريح كتاب الله تعالى والصحيح من سنة رسوله عليه الصلاة والسلام[1] .

أما المنطق اليوناني والفلسفة ، فقد وقع الخلاف في شأن الإقبال على تعلمها ، فالحديث عنها داخل في القسم الثالث من هذا الباب ، وسنأتي على الحديث عن ذلك في حينه إن شاء الله .

١٦ ـ وأخيراً ، الجزم بأن الدين الحق الذي ألزم الله به عباده يتكون من إيمان ، وإسلام، وإحسان . أما الإيمان فهو اللباب الذي محله العقل واليقين القلبي ، ويتمثل في اليقين بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره . وأما الإسلام فمركزه ومجْلاه ظاهر الكيان الإنساني ، ويتمثل في النطق بشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، والإذعان والاستسلام لإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان وحج البيت إن استطاع إليه سبيلاً . والإسلام يستتبع آثاره ، مستقلاً ومنفصلاً عن الإيمان ، ولكن في دار الدنيا فقط . فالمسلم يُعامَل في دار الدنيا على أنه

---

(١) هذا في حرمته ، أما هل يكفر من يتعاطاه ، وتحديد العقاب الدنيوي له ، ففي ذلك خلاف وبحث طويل ، لسنا بصدده الآن .

مسلم مؤمن ، دون أي انتقاص ، أو تفريق بينه وبين الآخرين . إلا أن كلاً من الإسلام والإيمان متلازمان بالنسبة لحساب الله العبدَ ومصيره يوم القيامة . فلا ينجو عند الله عز وجل المسلم بدون إيمان قلبي ، كما لا ينجو المؤمن الذي لم يذعن لأركان الإسلام ولم ينطق بشهادته ، تأبياً واستكباراً .

وأساس ذلك ماثبت في الصحيح من إلزام رسول الله ﷺ أصحابه إذا حكموا أن يحكموا بالظاهر وأن يكلوا بواطن الأمور إلى الله عز وجل . وقد أجمع على ذلك الخلفاء الراشدون في أقضيتهم وأحكامهم . فكان عمر إذا رابه من جماعةٍ أمرٌ وأراد أن يقضي بينهم ، قال لهم : أما الآن فإنما نحكم بما قد ظهر لنا منكم وندع بواطنكم إلى الله عز وجل . ولما كان الإسلام هو الظاهر من حال الإنسان ، وكانت حقيقة الإيمان أمراً خفياً لا يطلع عليه الآخرون ، وجبت معاملته حسب الظاهر الذي تلبّس به وهو الإسلام .

وأما الإحسان ، فهو كما قال عليه الصلاة والسلام : « أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك »[1] .

ولا ريب أن هذه الحالة ، درجة تعلو بالإنسان على أصل كلٍ من الإيمان والإسلام في كيان الإنسان . ومدارها على أن يهيمن يقينه العقلي بالله عز وجل على مشاعره الوجدانية ، وينتشر هذا اليقين في ساحة نفسه ، وعندئذ يصبح تعامله مع المكوّنات ورؤيته لها مذكرين بالله ، بعد أن كانا شاغلين له عن الله ، فلا يرى شيئاً من مظاهر المخلوقات على اختلافها ، إلا ويرى فيها مظهراً لتجلّي صفات الله تعالى ودلائل وحدانيته وربوبيته . فإذا أقبل هذا الإنسان إلى صلاته ، لم تقف خواطر الدنيا ومظاهر المكونات حجاباً بينه وبين الله ، لأنها

---

(١) رواه مسلم من حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ورواه البخاري بألفاظ متقاربة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه .

لا تزيده إلاّ تذكراً له وتنبهاً إلى صفات ربوبيته ووحدانيته ، وبالغ سطوته وعظيم حكمته ، فبذلك يستطيع أن يعبد الله كأنه يراه .

وإنما سبيل الوصول إلى هذه الدرجة ، درجة الإحسان ، تزكية النفس ، بالإكثار من ذكر الله عز وجل ، ومراقبته ، ومجاهدة النفس للتحرر من أهوائها ، والتسامي بها عن التعلق بالحياة الدنيا . ومهما كانت الوسائل إلى ذلك مشروعة لا ابتداع فيها ، ولا انحراف عن جادة الكتاب والسنة ، فهو سائغ ومشروع .

والمهم أن نعلم ماقد علمه سلف هذه الأمة وخيرتها ، أن الإيمان لا يتم تحصينه ولا المحافظة عليه ، إلا في حصن الإحسان . فمن أهمل السعي إلى بلوغ هذه الدرجة ، لم يؤمن على إيمانه العقلي أن تعتصفه عواصف الشهوات والأهواء ، وأن تطيح به شدة الانغماس في ملهيات الدنيا ومنسياتها .

وهكذا ، فإن رعونات النفس وأهواءها ، أشد الأخطار المحدقة بالإيمان والمتربصة به . وهي لاتمحي أو تذوب إلا بالتزكية ، التي أمر الله بها مراراً في محكم كتابه . وإنما سبيل التزكية مجاهدة النفس والاستعانة على ذلك بالإكثار من ذكر الله عز وجل ودوام مراقبته .

☆ ☆ ☆

وبعد ، فتلك هي أبرز الأصول والأحكام المتفق عليها ، بل التي لا مجال للاختلاف فيها ، عند من التزم باتباع المنهج الجامع لفهم دين الله عز وجل وشرائع الإسلام ، من المصادر والنصوص الثابتة وروداً ، والبيّنة دلالة وفهماً . ومن راجع فقرات المنهج الذي استعرضناه باختصار ، في الباب السابق ، وتأمل من خلالها أدلة هذه الأصول والأحكام المتفق عليها ، تبيّن كيفية انبثاق الدلالة القطعية عليها من تلك المصادر والنصوص على ضوء ما يقتضيه المنهج المذكور ، في أصوله ومبادئه المتفق عليها .

ولولا خوف شرودنا عما نحن بصدده ، لفصلنا القول في بيان وجه الدلالة القطعية على هذه الأصول من خلال موازين هذا المنهج المتفق عليه . ولكن ذلك يبعدنا جداً عما نحن بصدده ، وهو الموضوع الذي عقدنا فصول هذا الكتاب لمعالجته وبيان وجه الحق فيه .

ثم إن هذه الأصول والأحكام التي فرغنا من بيانها ، وأكدنا أن لا مجال لوقوع الاختلاف فيها على ضوء ذلك المنهج الجامع ، لاتستلزم بالضرورة كفر كل من لم يأخذ بها جميعها ، فشذ في بعض منها وخرج عن دائرة الاتفاق ، ولم يبال أن يتحرر من قواعد المنهج وملزماته .

فإن في هذه الأصول والأحكام ماقد يستلزم إنكاره الكفر لا محالة . ولكن فيها مالا يستدعي ذلك . وقد علمنا أن إنكار الحكم المجمع عليه لا يكون كفراً مالم يكن ذلك الحكم معروفاً من الدين بالضرورة . وفي هذه الأصول التي عددناها كثير مما لا يعد معروفاً من الدين بالضرورة ، مهما تأكد الإجماع عليه ، وكان منبثقاً عن بنود المنهج المذكور .

وعلى سبيل المثال نقول : إن إنكار إمامة الشيخين ، وهو مذهب يراه كثير من الشيعة ، ليس كُفراً ، وإن كان خروجاً على الإجماع ، وخروجاً على ما يقتضيه المنهج المحكَم . والقول بأن الإنسان يخلق أفعال نفسه ، وهو مذهب المعتزلة ، ليس مكفِّراً أيضاً ، وإن كان افتئاتاً على قواعد المنهج المتفق عليه ؛ ذلك لأن المعتزلة يظلون يؤكدون ، مع كلامهم هذا ، بأن الله هو خالق القوى والقدر[1] . والقول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو أيضاً من أصولهم الخمسة ، لا يعدّ هو

(١) انظر كتاب (المعتمد) لأبي الحسين البصري ٣٦٣/١ فصل (قسمة أفعال المكلفين إلى أقسامها) . و ٨٦٨/٢ من أول : باب في الأشياء ، هل هي قبل الشرع على الحظر أم على الإباحة ؟ و ١٧٧/١ فما بعد ، باب في شروط حسن الأمر .

الآخر مكفراً ، إذ ليس بطلانه هو الآخر معلوماً من الدين بالضرورة . ومن لم يفقه معنى الإحسان ولم يقم وزناً لأهميته ، لا يعدّ بذلك كافراً ولا جاحداً ، مهما كان القول به والاهتمام بشأنه من مقتضيات المنهج ومستلزماته . إذ هو أيضاً ليس من الضروريات البدهية التي يسهل معرفتها واليقين بها لكل مسلم .

غير أن مما لا شك فيه أن إنكار شيء من هذه الأصول أو الجهلَ بها ، إن لم يجرّ إلى الكفر ، فهو لا بدّ أن يستلزم فسق المنكر أو ابتداعه وانحرافه عن خِطّة الهداية والرشد ، وحسْبُ ذلك غواية وضلالاً .

ذلك لإن إنكار شيء منها يتناقض مع ما تم الاتفاق عليه من ضرورة تحكيم بنود ذلك المنهج الجامع ، في تفسير النصوص واستخلاص المبادئ والأحكام من مصادرها الشرعية . وقد علمت أننا إنما استعرضنا في سرد هذه الأصول ، ما انبثق من البنود والقواعد المتفق عليها في المنهج الذي تم بيانه . فلئن كان الاعتماد على هذا المنهج أمراً متفقاً عليه ولا مجال للاختلاف فيه ، فلا شك أن الأخذ بهذه الأصول والأحكام المنبثقة عنه ، بل المنبثقة عن بنوده المتفق عليها والمجمع على كيفية فهمها والتطبيق عليها ، هو أيضاً أمر متفق عليه ولا مجال للاختلاف فيه ، بقطع النظر عن كون الخروج على شيء منها موصلاً إلى الكفر أو غير موصل إليه .

ثانياً

شذوذ وانحرافات لا ريب في بطلانها

وكما كان مقياسنا ومستندنا في عرض المبادئ والأحكام التي لا مجال لإنكارها ، ولا عذر في الحَيْدَة عنها ، هو اتباع ماتم الاتفاق عليه من قواعد منهج المعرفة واستنباط الأحكام ، فكذلك مستندنا في الحكم بشذوذ هذه الآراء والمذاهب التي سنستعرضها ونلفت النظر إليها ، إنما هو ضرورة اتباع هذا المنهج ذاته ، الذي أوضحنا ضرورة التمسك به والاعتماد عليه ، وبينا وجه ذلك ؛ وكشفنا عن اتفاق علماء المسلمين على كثير من قواعده وأحكامه ، واختلافهم في بعض جزئياته أو تطبيقاته .

ولا نعدّ من الشذوذ أو الانحراف ، كل مذهب أو رأي انعكس الخلاف بين العلماء فيه عن خلافهم في تلك الجزئيات أو التطبيقات العائدة إلى المنهج ، بل هو ، فيما نجزم به ، خلاف طبيعي اقتضاه الخلاف في جذور القضية وأصولها المنهجية ، وإن كنا نُخْضِع هذه الآراءَ الخلافية لميزان الترجيح والتصنيف بين درجات القوة والضعف ، فيما قد يهديه اجتهاد كل منا ونظرُه .

المهم أننا لن نسوق شيئاً من هذه الخلافيات تحت هذا العنوان : (عنوان الشذوذ والانحراف) . بل هي داخلة في القسم الثالث الذي سنتحدث عنه في حينه ، ونطيل القول فيه إن شاء الله .

ثم إن هذه الآراء الشاذة والمنحرفة التي سنستعرض نماذج منها ، ليست

بالضرورة مستوجبة لكفر أصحابها وخروجهم عن الملة . بل فيها ما يشتد الشذوذ والانحراف فيه بحيث يبلغُ درجةَ إنكار ما هو معروف من الدين بالضرورة ، فيجرُّ ذلك إلى ما سماه رسول الله ﷺ بالكفر البَواح . وفيها ما يقف الشذوذ والانحراف فيه عند حد الخروج على قواعد المنهج المتفق عليها عند علماء اللغة ومن ثم عند علماء الشريعة الإسلامية ، فيستلزم ابتداعاً وربما فسقاً وجنوحاً عن الحق بدون عذر .. وفيها ماقد يتردد الشذوذ والانحراف فيه بين بلوغ درجة الكفر وحدود الفسق والابتداع ، فلا يجد فيه الباحث المنصف معتَمَداً راسخاً للتكفير ، كما لا يطمئن إلى أنه انحراف جزئي لم ينِدّ بصاحبه ولم يخرجه عن دائرة الإسلام .. ونحن في مثل هذا النوع من الشذوذات والضلالات الفكرية نؤثر اتباع الحيطة . وإنما الحيطة في هذا المقام حملُ حال الناس ما أمكن على أنهم لا يزالون داخلين في حظيرة الإسلام واقفين تحت مظلته ، فإن الخطأ في تحسين الظن بهم لن يجر الوبال الذي يجره الخطأ في إساءة الظن بهم بنسبتهم إلى الكفر والمروقِ عن الإسلام . هذا مع العلم بأنا لا نألو بهذا في بيان فسقِهم وابتداعِهم لما لم يأذن به الله عز وجل وشذوذِهم عن المنهج الذي اتفق عليه علماء هذه الأمة ، وفي تحذير الناس من الاغترار بهم والتأثر بزيغهم .

☆ ☆ ☆

ثم إن كل ما يدخل في هذا القسم الثاني ، من الشذوذ والضلالات التي لا ريب فيها ولا وجه لها ، لا يعدو أن يكون ثمرة رفض لحقيقة الإسلام من حيث هو ، أو غلوّ قادت إليه عصبية وهوى من أهواء النفس ، أو تأويل باطل لا يستند إلى أي مسوّغ لغوي ولا شرعي . ومثل هذا التأويل لا بدّ أن يكون مردّه هو الآخر ، بعد البحث والتنقيب ، إلى عصبية وهوى من أهواء النفس أثارها وهيجها ضعف الإيمان الحقيقي بالله عز وجل .

فهذه عوامل ثلاثة للانحراف الفكري الذي لا عذر فيه ولا وجه له ، لا نحسب أن معها أي عامل آخر . ولا ريب أن مردّها جميعاً إلى النفس وأهوائها .

فما يدخل في العامل الأول سائر أنواع الكفر المتمثلة في الإلحاد ، والشرك ، والأديان الباطلة ، وتدخل فيها الأديان الوضعية من أساسها ، وما يسمى بالأديان السماوية ، وهي التي لا تخرج في جوهرها وأصلها عن الإسلام الذي ابتعث الله به سائر الرسل والأنبياء ، ولكنْ أُدْخِلَ عليها من التحريف والتشويه والأباطيل مافصلها عنه وجعلها في حكم الأديان الوضعية التي ابدعتها الأفكار البشرية مع الزمن باستثناء طائفة من الأحكام المتعلقة بالمعاملات الدنيوية .

وهذه الأنواع المختلفة من الكفر والجحود ، يتعارض جميعها مع الأصول الأساسية الكبرى لمنهج المعرفة ، وإنما تنمو وتنتشر في تربة العصبية والأهواء .

ومما يدخل في العامل الثاني إنكار إمامة الشيخين وتجاهل الإجماع الذي استقر على ذلك ، وإضفاء صفات النبوة وخصائصها على سيدنا عليّ رضي الله عنه كالوحي والعصمة ونحوهما ، وانتقاص أصحاب رسول الله ﷺ الذين ثبتت لهم الصحبة وشهد لهم السلف الصالح كله بالصلاح والاستقامة والتقوى .

ومن ذلك ما يعتقده بعض المريدين في أشياخهم من النزاهة والعصمة ، بحيث يرون أن أعمال شيوخهم وتصرفاتهم هي الحجة على نصوص الشرع ، بدلاً من الحقيقة التي لا ريب ولا نزاع فيها ، وهي أن نصوص الشريعة هي الحجة والقاضية على كل شيء . وربما تفرع عن هذا الاعتقاد الباطل ألوان وأنواع من المعتقدات والبدع الباطلة التي لا تستظل ببرهان ولا يؤيدها منهج ، وإنما هو الغلو الذي يتنامى ، كما قلنا ، في تربة العصبية الرعناء .

ومن ذلك ما يجزم به بعض الناس ، من أن في أئمة أهل البيت من قد وصلوا إلى منزلة لم يبلغها ملَك مقرب ولا نبي مرسل ! ومن يجزم بذلك ويقرره في

منشوراتـه ، الإمـام الخميني ، فهو الـذي يقول في كتـابـه : الحكومـة الإسلاميـة ، مـانصه :

« وإن من ضروريات مذهبنا أنّ لأئمتنا مقاماً لا يبلغـه مَلَـك مقرّب ولا نبي مرسل .. »[1] ويقول : وقد ورد عنهم(ع) : « إن لنـا مع الله حـالات لا يسعهـا ملـك مقرب ولا نبي مرسل . ومثل هـذه المنزلـة موجودة لفـاطمـة الزهراء عليهـا السلام »[2] .

ومن ذلـك الاعتقـاد بـأن ارتكاب الكبـائر من المعـاصي يستـوجب الكفر والارتـداد عن الإسلام . وهو الغلوّ الـذي وقع فيـه الخوارج ، بل إن كثيراً منهم ، كالأزارقـة ، يرون بـأن ارتكاب المعصيـة ، أيـاً كانت ، تستوجب الكفر والخروج عن الإسلام ، حتى ولو انزلق الإنسان إليها خطأً أو بدافع اجتهادي . ولـذا كفروا علياً رضي الله عنه بالتحكيم ، مع أنه قَبِلَهُ مكرَهاً وسار في خطواته اجتهاداً .

ومن ذلك اعتقاد أن الذنب أيـاً كان نوعـه لا يضر مع الإيمـان ، قيـاسـاً على الكفر الذي لاتنفع معه أي طاعة . وهو مذهب أُخذ بـه المرجئـة ، وإنمـا نعني بهم هنا المرجئة الخالصة . ومنهم يونس بن عون وأبو معاذ التُّومني وبِشْر المريسي[3] .

وإنمـا وقع هؤلاء فيا وقعوا فيـه من ضلال ، من جراء غلـوّهم الـذي جـاء ردّ فعل لغلو الخوارج ، وليس لهؤلاء ولا أولئك أيّ مستمسك من دليل أو شبهـة دليل

---

(١) الحكومة الإسلامية ٥٢ ، طبعة إيران . ومنـذ أكثر من خمس سنوات ، سألت بعض الإخوة من علماء الشيعة الإيرانيين عن كيفيـة اتفـاق هـذا الكلام مع أصول الإسلام وكليـاته الأساسيـة ، فقال : إنها غلطـة من المترجم ! والعجيب أن الكتـاب طبع منـذ ذلـك الحين مرات متعـددة ، وغلطة المترجم لاتزال باقية ثابتة !

(٢) المرجع المذكور ٥٢ و ٥٣

(٣) الفرق بين الفرق لعبد القاهر البغدادي ٢٠٢ وما بعد .

بتأويل أو بدون تأويل على هاتين الضلالتين اللتين انحطوا فيهما ، سوى هذا الغلو الذي لاعلاقة له بأي دليل . وإنما الغلو حالة نفسية تقود صاحبها إلى التعسف والشطط ، من جراء رعونات وأهواء تستبد به، فإن أعوزه البرهان على الغلو الذي يتعلق به ، وأمكنه أن يختلق على دعواه برهاناً ويبتدعه من العدم ، لم يمنعه من الإقدام على ذلك شيء . وربما استجاز كثير منهم الكذب تيسيراً للسبيل إلى هذا الاختلاق ، ولا شك أن استجازتهم الكذب لأنفسهم هي أولى الحلقات في سلسلة اختلاق الأدلة الباطلة . وما قصة كثير من الأحاديث الموضوعة والملصقة إلصاقاً بكثير من آل البيت رضوان الله عليهم ، بل برسول الله ذاته ﷺ ، دون التقيد بأي ضابط من سند صحيح ، إلا من آثار وإفرازات هذا الغلو ذاته .

ومما يدخل في العامل الثالث كل تصور أو اعتقاد أو سلوك ، يستند فيه صاحبه إلى تأوّل نص من نصوص القرآن أو السنة بطريقة لاتقره عليها قواعد اللغة العربية في أي من المذاهب الواردة . والضلالات والشذوذات التي تدخل في هذا الباب كثيرة جداً . أكثرها يعود إلى العقائد وأصول الفكر الإسلامي ، وبعضها يعود إلى الفروع السلوكية .

ونحن هنا إنما نستعرض أمثلة ونماذج لشذوذات هذا الباب ، ولا يهمنا الاستقصاء ، إذ ليس هو الهدف المرسوم لنا من وراء بحوث هذا الكتاب .

فمن ذلك ، تأويل كثير من آيات الصفات ، بما يستلزم تعطيل الذات الإلهية عن تلك الصفات ؛ كمن ينفي عن الله اليد التي أثبتها لنفسه في مثل قوله ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ [المائدة ٦٤] أو ينفي الاستواء الذي أثبته لنفسه بقوله ﴿ الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه ٥] أو ينفي المجيء الذي نسبه إلى

---

(١) انظر مقدمة الشيخ زاهد الكوثري لكتاب (تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى الإمام الأشعري) ٩ ـ ١٧

ذاته في قوله ﴿ وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ [الفجر ٢٢] . وإنما يفعل ذلك من يفعله بحجة تنزيه الله تعالى عن مستلزمات الحدوث ومظاهر التشبيه ، فيقع فيما يشبه تكذيب الله فيما وصف به ذاته أو نسبه إلى نفسه . وليس هذا الثاني أقل خطراً أو سوءاً ، من التشبيه أو التجسيم الذي حاول أن يفرّ منه .

ولعلك أدركت معنى التعطيل الذي نعنيه ، والذي يوقع صاحبه في هذه المغبة الخطيرة ، بل قد يودي به إلى منزلق الكفر ، إن المعنى المراد منه هو تفريغ الكلمة من مضمونها اللغوي الذي وُضِعَتْ له فيما يحتمل معناه الحقيقي ، أو من مضمونها المجازي فيما دلت القرائن على ضرورة صرفه إلى المعنى المجازي . فلا هو يترك الكلمة دالة على معناها الحقيقي ، مادام ذلك متأتّياً وممكناً ، ولا يصرفها إلى المعنى المجازي الذي تقتضيه الضرورة وتنطق به الأدلة والنصوص الأخرى . ولا ريب أن هذا العمل يسمى تعطيلاً للغة ، وتعطيلاً للنص القرآني أن يدلّ على المعنى الذي سيق من أجله .

ويقابل التعطيل في هذا الباب التجسيم أو التشبيه ، وهو أن يترك هذه الآيات على ظاهرها ، ويفهم منها المألوف في حياة المخلوقين والمحدثين ؛ فيفْهَم من اليد ، الجارحةَ التي خلقها الله فينا ، ويفهم من الاستواء معناه المتمثلَ في جلوس أحدنا على كرسيّه أو سريره ، ويفهمَ من المجيء الحركة التي تتخطى حيزاً إلى غيره .. وهكذا . ولا شك أن فهم هذه الآيات على هذا النحو يكلف صاحبه تأويل الآيات الأخرى الدالة على تنزيه الله عن الشبيه والنظير ، دلالة محكمة قطعية ، بنوع من التأويل ، ليوفق بذلك بينها وبين التشبيه والتجسيم اللذين ألحقهما بذاته عز وجل من جراء فهمه السطحي لتلك الآيات الأخرى .

وفي تاريخ الفرق والأديان طوائف كثيرة ، من أولئك المعطلة وهؤلاء المجسّمة . ولا ريب أن كلا الفريقين معطل ومتجاوز للمنهج الجامع الذي تحدثنا

عنه وعرفنا به . ومن هنا كان كل منها شاذاً في اعتقاده خارجاً على منهج أهل السنة والجماعة في تفكيره واجتهاده .

ومن ذلك إنكار المعتزلة رؤية المسلم ربَّه يوم القيامة ، متأولين كلمة ﴿ ناظرة ﴾ في قوله تعالى ﴿ وجوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إلى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة ٢٢ ـ ٢٣] بـ (منتظرة) . وأنت تعلم ، كما يعلم كل عربي سليم الفطرة أن النظر غير الانتظار ، وبين الكلمتين من الاختلاف الكلي في المعنى ما لا يغيب عن ذوق أي إنسان عربي . وإخراجُ الكلمة الأولى عن معناها الذي وُضِعَتْ له ولصْقُها بمعنى الكلمة الثانية تأويلٌ باطل لا يستند إلى أيِّ علاقة مسوّغة لا من قريب ولا من بعيد ، فهو ليس من التأويل القريب ولا البعيد اللذين سبق الحديث عنهما . وإنما هو من التأويل الباطل بدون ريب .

ومن ذلك تأويلهم الرسول في قوله تعالى ﴿ وما كنا معذبين حتى نبعث رسولاً ﴾ [الإسراء ١٥] بالعقل . وذلك ليصح استدلالهم بالآية على ما ذهبوا إليه من أن العقل إذا أدرك في فعل مّا حسناً أو قبحاً وجب على صاحبه وجوباً شرعياً أن ينصاع لحكم العقل في ذلك فيفْعَلَ ما قضى بحسنه ويجتنب ما قضى بقبحه ، حتى ولو لم يبعث رسول ينبئه بذلك الحكم .

غير أن الآية لا تتحمل هذا التأويل ، وكلمة (رسول) لا تحتمل هذا الصرف عن معناها الحقيقي الشائع الذي ما وردت في القرآن ، على كثرة تكرارها ، لأي معنى غيره . هذا ، بالإضافة إلى أن البيان الإلهي سدَّ طريق هذا التأويل سداً محكماً ، عندما كرر هذا المعنى في آية أخرى بأسلوب مختلف ، يؤكد المعنى الذي دلت عليه اللغة في الآية الأولى واجتمعت عليه كلمة المسلمين من قبل المعتزلة ، وهو قوله عز وجل : ﴿ رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ ، وَكَانَ اللهُ عَزِيزاً حَكِيماً ﴾ [النساء ١٦٥] وذلك بعد أن قال :

﴿ وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلاً لَمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللهُ موسى تَكْلِيماً ﴾ [النساء ١٦٤] .

فالآيتان توضحان بدلالة قاطعة جازمة أن المراد بالرسل الذين رفع الله ببعثتهم حجة الناس عليه يوم القيامة ، هم أولئك الرجال الذين قصّ الله أنباء بعثة بعض منهم على محمد ﷺ ، وأمسك عن أنباء كثيرين آخرين منهم . ويستحيل أن تجد عاقلاً جاداً في النظر والفهم يفسّر هؤلاء الرسل الذين قص الله على محمد ﷺ أخبار بعض منهم دون بعض ، بالعقول التي كان الناس ولا يزالون يتمتعون بها .

ومن ذلك اتباع كثير من الناس ، في تفسير نصوص القرآن أو السنة ، ما تخيله إليهم أوهامهم وسمادير أحلامهم باسم التصوف أو علم الباطن ، دون التقيد بأي ضابط من قواعد اللغة العربية أو أصول الدلالات أو قواعد تفسير النصوص .

ومن الأمثلة على ذلك ما ساقه الآلوسي في تفسيره ، نقلاً عن بعض هؤلاء الذين يلْبَسُون مسوح التصوف زوراً وبهتاناً ، من تفسير ﴿ مجمع البحرين ﴾ في سورة الكهف بمجمع ولاية الشيخ وولاية المريد . وتفسير ﴿ الصخرة ﴾ التي أوى إليها موسى وصاحبه ، بالنفس . وتفسير ﴿ الحوت ﴾ بالقلب المملح بحب الدنيا وزينتها . و ﴿ السفينة ﴾ بالشريعة . و ﴿ خرقها ﴾ بترك الظاهر واتباع الباطن . و ﴿ الغلام ﴾ بالنفس الأمارة ، وقتله بذبحها بسيف الرياضة . إلخ[1] ...

أقول ومن ذلك ، ما قد بلغني من تفسير بعض هؤلاء المشعوذين ، (العصا) في قوله تعالى حكاية عن موسى : ﴿ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلى

---

(١) تفسير الآلوسي ١٦/٢٢ فما بعد .

غَنَمي وَلِيَ فيها مآرِبُ أُخرى ☆ قالَ أَلْقِها يا موسى ﴾ [طه ١٨ ـ ١٩] فقد فسرها بالدنيا . وهكذا فليست العصا التي أمره الله بإلقائها من يده إلا الدنيا !..

ولقد وقف المستشرقون ، لاسيا المغرضون منهم وما أكثرهم ، بغبطة وسرور بالغين أمام هذه الأخيلة الوهمية التي أطلق لها المشعوذون من أدعياء الإسلام العنان أيما إطلاق ، فراحوا يلتقطون ويجمعون من ذلك غثاء كبيراً يملؤون به كتبهم ومؤلفاتهم . ولا أدري إن كانوا يضيفون إليه من عندهم ما قد تجود به أخيلتهم الخصبة ، ثم يتقولونها على من يسمونهم الصوفية . ولعل أحدهم يقول في نفسه : ما الفرق ؟ أليست كلها تخيلات وأوهاماً ؟

يقول جولد تسهير : إن المتصوفة ، جرياً وراء المعنى الباطني ، رأوا أن ﴿ القرية ﴾ في قوله تعالى : ﴿ وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلاً أَصْحابَ الْقَرْيَةِ ﴾ [يس ١٣] هي الجسم ، وأن المرسلين الثلاثة هم الروح والقلب والعقل[1] .

ومهما يكن ، فإن الأمانة العلمية لا تسمح بنسبة هذه التأويلات الخيالية الباطلة ، إلى (الصوفية) هكذا على وجه التعميم ، كما هو شأن كثير من الكاتبين ، وفي مقدمتهم أكثر المستشرقين . فقد علم الباحثون ، بل كل من كان له زاد من الثقافة الإسلامية العامة ، أنه قد ظهر في تاريخ هذه الأمة فئات شتى من الزنادقة والباطنية ، تسللوا بضلالاتهم إلى الفكر الإسلامي عن طريق التصوف والاصطباغ بصبغته وارتداء مسوحه ، وما هم في الحقيقة من التصوف أو الإسلام في شيء . ولكنهم اتخذوا من هذا وذاك قناعاً لإيهام الناس وجرهم باسم الحقيقة إلى الإباحية ، وباسم الوجد والفناء إلى ألوان من الزندقة والحلول .

أما التصوف بمعناه الحقيقي السليم ، فهو لبُّ الإسلام وجوهرهُ الكامن في

---

(١) جولد تسهير : العقيدة والشريعة ١٥٧

أعماق فؤاد الإنسان المسلم . وبدونه يغدو الإسلام مجرد رسوم ومظاهر وشعارات ، يجامل بها الناسُ بعضُهم بعضاً .

وهذا اللباب يتمثل في الرغبة والرهبة إذ تهيمنان على قلب المسلم حبّاً لله ومخافة منه ، فيتطهر فؤاده من أدران الضغائن والأحقاد وحب الدنيا ، ويزداد بذلك مراقبة لله وتمسكاً بشرائعه وأحكامه ؛ ويزداد حيطة في تجنب المحرمات والقيام بالواجبات ، ومبادرةً إلى حقوق العباد . وإنما المثل الأعلى في هذا كله سيدنا رسول الله ﷺ ثم الرعيل الأول من هذه الأمة ، وهم أصحابه البررة الكرام . ولا توقفنّك إزاء هذه الحقيقة مشكلة الاسم . فلقد كان التحلي بهذا اللباب في صدر الإسلام مسمى ، لا اسم له إلا الإسلام الحقيقي الذي يستدعي من صاحبه تزكية النفس والسعي إلى بلوغ درجة الإحسان . فلما أصبح لفظ (الإسلام) فيما بعد مجرد شعار يتحلى به كثير من الناس في الظاهر ، ثم تفيض قلوبهم بنقيض ما يدل عليه هذا الشعار في الباطن ، قام من أحب أن يميز الإسلام الحقيقي الذي لا يزال ضارباً جذور الحب والخشية في قلوب أصحابه ، ولا يزال يتعهده أصحابه بذكر الله ودوام مراقبته ، فأطلقوا عليهم اسم المتصوفة وخصصوا هذا التعهد القلبي باسم التصوف . ولا ضير في أن نتجاوز اليوم هذا الاسم ، بل هذا ما أفضله وأدعو إليه ، على أن ندرك أن من وراء هذا الاسم لباباً هو جوهر الإسلام وروحه ، فلا نهمله ولا نتهاون به اكتفاء بالمظاهر والأشكال التي ثبت أنها لم تغن أصحابها من آمالهم الدنيوية شيئاً ، ويقيناً أنها لن تغنيهم شيئاً عن العقبى من باب أولى[1] .

هؤلاء المتمسكون بلباب الإسلام المصطبغون بجوهره ، هم أجلّ وأسمى من أن

---

(1) إذا أحببت التوسع في هذا البحث فاقرأ فصل (تربيتنا الوجدانية بين مشكلة الابتداع وفقد الاتباع) من كتاب (الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية) لمؤلف هذا الكتاب .

ينحطوا إلى التلاعب بكتاب الله تعالى باسم التأويل الصوفي والغوص إلى الباطن . بل ما رأينا فيهم إلا شدة التمسك بنصوصه ومنتهى الحيطة في تفسيرها . ودونك فاقرأ تفسير الإمام القشيري[1] ، وهو من أئمة الصوفية وساداتهم ، هل تجد فيه إلا منتهى الانضباط بقواعد تفسير النصوص ، ومنتهى التحذير عن الجنوح إلى لغو أولئك المبطلين ؟ ثم اقرأ رسالته المشهورة ، التي تعدُّ بمثابة الدستور لآداب التصوف ، هل تجد فيها إلا التحذير تلو التحذير عن أي انحراف عن ميزان الشرع وحكمه . وإنما الشرع ما جاءت به نصوص القرآن والسنة الصحيحة . وإنما نفهم هذه النصوص على ضوء منهج المعرفة وقواعد تفسير النصوص .

فلئن وجدت إلى جانب هؤلاء من يتقنعون بقناع التصوف والوجد الإلهي ، ثم يعبثون عبثاً بنصوص الشريعة وأحكامها ، ليتحللوا من ربقتها ويُفلتوا من قيودها ، فاعلم أن شأن هؤلاء ليس إلا كشأن أولئك الذين يتقنّعون بقناع الفقه في الدين وأحكامه ، ثم ينحطون عبثاً به وبدلائله ومصادره بالطريقة ذاتها من التأويل الباطل وتجاوز النصوص الملزمة إلى ما يسمونه بروح الشريعة الإسلامية الطليقة .

فلئن كان وجود هؤلاء العابثين مع عبثهم المكشوف الذي يمارسونه ، دليلاً على أن الفقه بحدّ ذاته ، علم مبتدع وأحكام باطلة ، صح لنا أن نقول : إن عبث أولئك الزنادقة والمبطلين بالنصوص ذاتها تحت قناع التصوف ، دليل على أن مضمون هذه الكلمة بحدّ ذاتها زندقة وبدعة باطلة لا أصل لها .

نعود الآن إلى ما نحن بصدده من استعراض ما يحضرنا من الأمثلة على التأويل الباطل الذي لا يتفق مع المنهج الجامع الذي تحدثنا عنه ، لا فيما تم الاتفاق عليه من بنوده وقواعده ، ولا فيما قد وقع الخلاف فيه منها .

---

(١) هو لطائف الإشارات .

فمن ذلك أيضاً ماذهب إليه الفلاسفة الإشراقيون من أن المادة قديمة الخلق بالنوع ، ومن إنكار حشر الأجساد ، ومن إنكار كثير منهم علم الله بالجزئيات . وقد دعاهم هذا المذهب إلى تأويل سائر النصوص التي تصرح بخلاف ذلك . فمن النصوص التي تدلّ بعبارة قاطعة على أن خلق الأشياء كلها إنما بدأ بعد عدم ، قول الله تعالى : ﴿ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ ﴾ [الأنبياء ١٠٤] ومثله قول الله عز وجل : ﴿ إِنَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ﴾ [يونس ٤] . والدلالة الجازمة تكمن في كلمة ﴿ بدأنا ﴾ و ﴿ يبدأ ﴾ فعلى فرض إمكان تأويل الخلق بالصفة الإلهية القديمة التي تستلزم قدم مخلوقية الشيء في جنسه الأصلي البعيد ، فإن كلمة البدء تقطع سبيل هذا التصور ، إذ هي تجزم بأن الخلق انبثق من نقطة زمانية معينة ، وذلك هو المدلول الذي لا بديل عنه لكلمة (بَدَأَ) .

ومن النصوص التي تدل دلالة قاطعة على حشر الأجساد ، قول الله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلاً وَنَسِيَ خَلْقَهُ ، قالَ مَنْ يُحْيِي العِظامَ وَهِيَ رَمِيمٌ ☆ قُلْ يُحْيِيها الّذي أَنْشَأَها أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَليمٌ ﴾ [يس ٧٨ و ٧٩] . وقوله عز وجل : ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسانُ أَنْ لَنْ نَجْمَعَ عِظامَهُ ☆ بَلى قادِرينَ عَلى أَنْ نُسَوِّيَ بَنانَهُ ﴾ [القيامة ٣ ـ ٤] .

ومن النصوص القاطعة في الدلالة على تعلق علم الله بالكليات والجزئيات قوله عز وجل : ﴿ وَعِنْدَهُ مَفاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُها إلاّ هُوَ وَيَعْلَمُ ما في الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَما تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إلاّ يَعْلَمُها وَلا حَبَّةٍ في ظُلُماتِ الأَرْضِ وَلا رَطْبٍ وَلا يابِسٍ إلاّ في كِتابٍ مُبينٍ ﴾ [الأنعام ٥٩] .

ولا يرتاب أي عربي ذو دراية عامة بقواعد اللغة العربية ، في أن لا سبيل إلى إقحام أي تأويل سليم إلى هذه النصوص لإبطال دلالتها على المعاني التي وُضعت للدلالة عليها بيقين .

ولابن تيمية موقف عجيب من النصوص الدالة على حدوث العالم يتنافى مع ما عرف عنه من الهجوم على علم الفلسفة وتسخيفه له وقوله بحرمة دراسته وتعلمه ، سنذكره تفصيلاً إن شاء الله في حينه .

وفي الناس اليوم من يذهب قريباً من مذهب هؤلاء الإشراقيين ، فيجزمون بأن العذاب الذي توعد الله به الكافرين والجاحدين ، هو عذاب نفساني مجرد ، ويتمثل في الخزي الذي يلحق الكافر من شدة حسرته وندمه على ما قد فرّط في حق ربه في دار الدنيا . فإذا ووجه أصحاب هذا الرأي بالنصوص القرآنية القاطعة في دلالتها على أن العذاب إنما هو للجسد والروح معاً ، تجاوزوا ظاهرها وتناولوها بما يتفق مع تخيلاتهم دون أي انضباط أو اهتمام باللغة العربية وقواعدها . وليت شعري كيف ينفذ التأويل إلى قوله عز وجل : ﴿ كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلوداً غَيْرَهَا ﴾ أو إلى قوله عز وجل : ﴿ قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِين . لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ . ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ . لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ . فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ . فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ . فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ . هَذا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾ [الواقعة ٤٩-٥٦] .

ومن ذلك أيضاً ما يقدم عليه كثير من الباحثين والعلماء المعاصرين ، من تأويل أي نص قرآني أو حديث نبوي ، لا يروق لهم ظاهره ، لأنه لا يتماشى مع المألوف في حياة الغربيين وخلفياتهم الثقافية ، كأن الحس الغربي هو مقياس الصحة والبطلان لما قد تدل عليه النصوص القرآنية أو الأحاديث النبوية الثابتة ، من حقائق وأحكام .

فمن هذا القبيل تأويلهم الملائكة في قوله عز وجل : ﴿ إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُمْ بِأَلْفٍ مِنَ الْمَلائِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴾ [الأنفال ٩] . بالروح المعنوية . والمبرر لهذا التأويل هو مجرد تنافي ظاهر هذا الكلام مع الحس الغربي الذي قد لا يصدّق بوجود هؤلاء المخلوقين ، ويرى الحديث عنهم ضرباً من الخرافة

والأوهام . إذن فليكن المقصودُ الإلهي بكلمة ﴿ الملائكة ﴾ الروحَ المعنوية التي بثها في نفوس الصحابة فدفعتهم إلى مزيد من الاستبسال .

ولا يخفى عليك ، وأنت عربي اللسان على أقل المراتب ، أن ﴿ الملائكة ﴾ لا تحمل أي دلالة على الروح المعنوية ، لا من قريب ولا بعيد ، لا على سبيل الحقيقة ولا المجاز . فلم يبق تفسيرها بها إلا عبثاً ولعباً بكلام الله عز وجل . فكيف إذا لاحظت تقييد البيان الإلهي لكلمة ﴿ الملائكة ﴾ بالعدد ، وهو : ألف ؟ فقد سدّ هذا القيد أي تصور عقلي لمثل هذا التأويل وقضى على إمكانية البحث فيه بأي شكل من الأشكال ، إذ إن العدد من مستلزمات الأشياء المادية الخاضعة لمقولة الكم ، كما هو معلوم . فالقوة والضعف والغضب والجمال ، ونحو ذلك ، لا يخضع شيء منه للعدّ . لا تقول : فلان يتمتع بخمسين قوة . أو يعاني من عشرين ضعفاً . وإذا تأملت ، لم يخف عليك أن الحكمة من تقييد الله الملائكة هنا بعدد معين ، هو إحكام سدّ باب هذا العبث بكلامه جل جلاله ، وإبرازُ ما هو مستكِنٌّ في صدور هؤلاء الناس من الاستخفاف بكلام الله عز وجل والجرأة على التلاعب به كما يحبون ويشتهون .

ومن هذا القبيل تفسيرهم طير الأبابيل في سورة الفيل بداء الجدري ، وذلك ابتغاء صرف البيان الإلهي عن الدلالة على ذلك الأمر الخارق العجيب الذي قد يشمئز منه إحساس الرجل الغربي ولا يقبله فكره ! ولكن هل من سبيل سائغ أو غير سائغ ، في قوانين اللغة العربية لتأويل (طير الأبابيل) بالجدري ؟ وهل يصدّق عقلُ الإنسان ، أيِّ إنسان كان ، أن الله عز وجل عبّر بهذه الكلمة عن ذلك المعنى ؟ ألا تلاحظ أن الذي يتأول الكلمة القرآنية هذا التأويل ، يكذّب يقينه العقلي وإحساسه الداخلي ، فيما يتظاهر به من الفهم والتفسير ؟

ثم إن كان هذا الذي صدّ أبرهة وجنده عن هدم الكعبة إنما هو داء الجدري

الذي استشرى خلال دقائق معدودات في صفوفهم ، دون أن تكون ثمة طيور أبابيل ولا حجارة من سجيل ، إذن فقد كان في يد مشركي قريش ممن شاهدوا حملة أبرهة على الكعبة ، أقوى وثيقة دامغة يثبتون بها افتئات محمد ﷺ على الواقع ، ويؤكدون بها أن القرآن ليس كما يقول ، كلام رب العالمين ، وإنما هو من حوك خياله الذي تكذبه الوقائع المعروفة المشاهدة لدى شيوخ مكة الذين كانوا شهود عيان للحادثة التي لم تكن فيها ، كما يقول ، طيور ، ولا حجارة من سجيل ، وإنما كان مرضاً استشرى في صفوف الجند شغلهم بأنفسهم عما جاؤوا من أجله . فأين هم أولئك الشيوخ المشركون الذين كذبوا رسول الله ﷺ ، وكذبوا القرآن فيما أعلنه على أسماعهم جميعاً ، ولقد علمنا أن أولئك الشيوخ المشركين كانوا يبحثون عن أي سبيل يمكن أن يسلكوه إلى تحطيم سمعة رسول الله ﷺ ، وانتزاع الثقة به من قلوب عامة الناس الذين من حوله ؟

إن كل ماقد وصلنا من أخبار الجاهلية ، هو تأكيد لما نص عليه القرآن ، من إرسال الله على أبرهة وجيشه جنداً من الطيور سدّت الأفق ، أمطرتهم بوابل من الحصباء ، تفعل كل واحدة منها في الرجل ماتفعله الرصاصة اليوم !.. وقد وصف كثير من شعراء الجاهلية هذا الأمر الخارق العجيب الذي رأته أبصارهم ، في قصائد معروفة تفيض بها كتب التاريخ والأدب[1] .

---

(١) من ذلك قصيدة لأبي قيس بن الأسلت واسمه : صيفي بن عامر ، يقول فيها :

ومن صُنْعِهِ ، يومَ فيلِ الحُبْشِ إذ كُلَّما بعثوه رَزَمْ

محاجِنُهم تحت أقرابِه وقد كلّموا أنفَه فانخرم

فأرسل من فوقِهم حاصِباً يلفُّهم مثلَ لفِّ القُزَمْ

ويقول في قصيدة أخرى :

فقوموا فصلُّوا ربَّكم وتمسَّحوا بأركان هذا البيت بيْنَ الأخاشب

فعندكُمُ منه بلاءٌ مصدَّق غداةَ أبي يكْسُومَ هادي الكتائب

فلما أجازوا بطنَ نُعمانَ ردهم جنودُ الإله بيْنَ سافٍ وحاصب =

ولعلك تسمع من يقول ، دفاعاً عن هذا التأويل وأصحابه ، إن في علماء التاريخ والسيرة من قالوا إن الله ابتلى جيش أبرهة في ذلك العام بالجدري ، فليس هؤلاء المعاصرون هم أول من ذهب هذا المذهب وأول الطيور هذا التأويل .. فيخدعك هذا الكلام ، وتظن أن في علماء هذه الأمة وأئمتها من قد ذهب فعلاً إلى تأويل الطيور بداء الجدري .

فاعلم أن جلّ علماء التاريخ والسيرة قالوا بظهور الجدري في جيش أبرهة ذلك العام ، بل هو خبر صحيح ، فقد روى ابن إسحاق عن يعقوب بن عتبة أنه قال : أولَ مارُؤيتْ الحصبة والجدري في أرض العرب في ذلك العام . كما روى ذلك عكرمة من طريق جيد . ولكن ماقال واحد من هؤلاء الذين رووا ذلك ، إن هذا المرض هو المعنيُّ بطير الأبابيل في السورة ، أو أنه هو المعنيّ بالحجارة التي أخبر القرآن أنها كانت تتهاوى عليهم . بل كلهم فسر النص على ظاهره الذي لا محيص عنه ، ولا سبيل لإدخال التأويل عليه ، وإنما كان ظهور الجدري شيئاً آخر ابتلاهم الله به بالإضافة إلى تلك الآية الكبرى التي أهلكهم بها .

ومن هذا القبيل أيضاً تأويلهم (الدجال) الذي ورد اسمه والخبر عنه في كثير من الأحاديث الصحيحة التي بلغت مبلغ التواتر ، بأنه كناية عن الحضارة

= فولَّوا سراعاً نادمين ولم يؤُبْ ... إلى أهلِهِ مِلْحُبْش غيرُ عصائبِ

ويقول نفيل بن حبيب الخثعمي ، وهو جاهلي شهد الفيل ، وصنع الله في ذلك اليوم :

ألاَ رُدّي جيالَك ياردَيْنا ... نَعِمناكُمْ مع الإصباحِ عيْنا

فإنك لو رأيتِ ولنْ ترَيْهِ ... لدى جَنْبِ المحصَّبِ مارأيْنا

حمدتُ الله أن عاينْتُ طيراً ... وحصْبَ حجارةٍ تُلقى عليْنا

قال الجاحظ في كتابه (الحيوان) ، بعد أن ساق هذه الأبيات وغيرها ، نقلاً عن طفيل الغنوي ، وهو جاهلي : وهذه الأشعار صحيحة معروفة ، لا يرتاب فيها أحد من الرواة . وإذا أردت مزيداً مما قيل في ذلك المشهد فارجع إلى كتاب (الحيوان) ١٩٦/٧ وما بعد ، وإلى تفسير ابن كثير عند شرح سورة الفيل ، وإلى سيرة ابن هشام عند ذكره قصة أبرهة .

الغربية والمخترعات العلمية الحديثة !.. مع أن النصوص الواردة في الحديث عنه والتعريف به ، لا تتحمل مثل هذا التأويل ، بأي وجه من الوجوه ، فمن ذلك قوله ﷺ ، فيما رواه مسلم وأبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد ، من حديث النواس بن سمعان ، وهو يَصفهُ لأصحابه : « إنه شابّ قَطَطٌ (أي أجعد الشعر) عينه طافئة ، كأني أشبهه بعبد العزى بن قطن ، فمن أدركه منكم فليقرأ عليه فواتح سورة الكهف ، إنه خارج خلّةً بين الشام والعراق ، فعاث يميناً وعاث شمالاً ، يا عباد الله فاثبتوا » .

ومنه أيضاً ، تأويلهم النصوص القرآنية الدالة على أن سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام لا يزال حياً ، وأنه سينزل إلى الأرض قبيل قيام الساعة ، والإعراضُ عن الأحاديث الصحيحة الكثيرة التي أكدت ذلك بنصوص صريحة قاطعة لا تحتمل أي تأويل ، بحجة أنها أحاديث آحاد .

فقد تأولوا ﴿ متوفيك ﴾ في قوله تعالى : ﴿ إنّي مُتَوَفّيكَ وَرافِعُكَ إِلَيّ .. ﴾ [آل عمران ٥٥] بـ (مميتك) . واقتضاهم ذلك أن يفسروا ﴿ ورافعك إليّ ﴾ برفع الرتبة ، ولم يلاحظوا أن كلمة ﴿ إليّ ﴾ تقتضي أن تكون رتبته قد ارتفعت بعد وفاته إلى حيث تساوت مع رتبة الله عز وجل !.. وحسبك هذا دليلاً واضحاً على مبلغ فساد هذا التأويل بموجب كل من المقاييس اللغوية والدينية معاً .

والمعنى السليم للآية هو : (إني مُنْهٍ ومستوف أيام وجودك في الأرض ، ورافعك إلى السماء ..) وهذا لا يستلزم الموت ، الذي هو من المعاني المجازية لكلمة الوفاة[1] بل هو ينافيه .

ومن أوضح الأدلة التي تنفي احتمال المجاز في هذه الكلمة ، قوله تعالى :

(١) انظر (أساس البلاغة) للزمخشري ٦٨٤

﴿ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عيسى ابْنَ مَرْيَمَ رَسولَ اللهِ وَما قَتَلوهُ وَما صَلَبوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذينَ اخْتَلَفوا فيهِ لَفي شَكٍّ مِنْهُ ما لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إلاّ اتِّباعَ الظَّنِّ وَما قَتَلوهُ يَقيناً ☆ بَلْ رَفَعَهُ اللهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء ١٥٧ و ١٥٨] ، فإن المعنى المتعيّن الذي لا بديل عنه ، لقوله تعالى : ﴿ وما قتلوه يقيناً ☆ بل رفعه الله إليه ﴾ ، أن الله تعالى أخفى نبيه عنهم بأن رفعه إلى سمائه ، فلم يقعوا منه على شيء يقتلونه أو يصلبونه .

يدلك على ذلك أن (بل) لا تقع إلا بين نقيضين ، فليس لك أن تقول ، وأنت عربي : لست جائعاً بل أنا مضطجع ، وإنما تقول : بل أنا شبعان ، وليس لك أن تقول : ما مات خالد بل هو تقي ، وإنما تقول : بل هو حيٌّ ، ولا تقول : ما قتل الأمير ، بل هو ذو درجة عالية عند الله ، لأن ثبوت درجته العالية عند الله لا ينافي قتله . وإنما تقول : بل هو ما زال حياً .

إذن ، فلا جرم أن معنى الآية : ما قتله اليهود كما زعموا ، بل إن الله استلبه من بينهم حياً ورفعه إلى السماء . وهو نص واضح بيّن ، كما ترى ، على أن عيسى عليه الصلاة والسلام لا يزال حياً . ويزداد هذا المعنى تأكداً بقوله عز وجل بعد ذلك : ﴿ وَإِنْ مِنْ أَهْلِ الْكِتابِ إلاّ لَيُؤْمِنَنَّ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ وَيَوْمَ الْقِيامَةِ يَكونُ عَلَيْهِمْ شَهيداً ﴾ [النساء ١٥٩] فمن المعلوم أن الضمير في ﴿ قبل موته ﴾ يعود إلى سيدنا عيسى عليه الصلاة والسلام ، وهو نص ثان قاطع بأنه لم يمت بعد . والمقصود بأهل الكتاب الذين سيؤمنون به نبياً وعبداً لله عز وجل ، أولئك الذين يعايشونه ويكونون موجودين وقت نزوله ، كما أكدت ذلك الأحاديث الصحيحة الكثيرة .

☆ ☆ ☆

وبعد ، فلعل في هذه النماذج المتنوعة التي ذكرناها لبلاغاً ، ولعل فيها ما يغني عن الاستقصاء .

ولدى البحث عن دوافع الشذوذ والخروج عن مقتضيات المنهج المتفق عليه في تفسير النصوص ، إلى التأويلات الفاسدة ، في مختلف الأمثلة التي ذكرناها ، يتبين أن هذه الدوافع تتجمع في عاملين اثنين أساسيين :

العامل الأول :

المغالاة في تحكيم العقل على حساب النص الصحيح والخبر الصادق ، أي تحميله فوق طاقته وجرّه في متاهات لا يملك السَّيْرَ السليم فيها إلا على ضوء الخبر اليقيني الذي يتمثل في النصوص .

وهي أبرز الأخطاء المنهجية التي انزلق فيها الفكر الاعتزالي ، إبان فورته وثورته ، متأثراً بالفلسفة اليونانية ، التي كانت ـ لافتقارها إلى صحيح المنقول ـ لا تجد أمامها ما تعتمد عليه إلا المعقول بما قد يشمله من الأحكام القطعية والظنون المحتملة والأوهام المجردة . فتجمع لديها وفي مخزونها ضغث متمازج من ذلك كله .

كما أنها من أبرز الأخطاء المنهجية التي ينزلق فيها اليوم أولئك الذين لا يزالون منبهرين بمظهر الحضارة الغربية ، التي تدور على محور المادة ، وترى في نظام ما يسمونه بالطبيعة سلطاناً وحاكماً مطلقاً يهيمن على الكون كله ، أمّا ما وراء ذلك من غيب يتمثل في جذور خفية يكمن فيها سرّ ذلك النظام ويد قاهرة تديره كما تشاء ، فالحضارة الغربية لا تلقي له بالاً ولا ترهق نفسها بأي وقوف عنده أو تأمل فيه[1] . فهؤلاء الذين لا تزال أعينهم منبهرة بتيار هذه الحضارة ، يشعرون بقدر كبير من الحرج حيال النصوص التي تكلمهم عن عالم الغيب ، والسلطان

---

(١) لاحظ أننا نقول : الحضارة الغربية ، أي بقطع النظر عن رجالها ورعاتها ، فإن أهل هذه الحضارة اليوم أخذوا ، ومنذ حين يلتفتون إلى ما وراء المادة ، وبدؤوا يحسبون حساباً للغيبيات الخفية عن أبصارهم . وأخذوا يبحثون ويؤلفون في ذلك . غير أن التيار الحضاري ذاته لا يزال كما هو ، تيار مادي بحت لا يتحرك ولا يهيج إلا ضمن دائرة صغيرة في هذا العالم الكبير المعقد المترامي الأطراف .

الكبير الخفي الذي يدير نظام المكونات ؛ فلا يجدون للخروج من هذا الحرج خيراً من احترامها ظاهراً وتجاوزها باطناً ، وذلك باصطناع التأويلات التي لاتنضبط بقواعد ولا تسير على سنن ، كما قد رأيت في كثير من النماذج التي ذكرناها الآن .

وإنك لتلاحظ من هذا ، أن نقطة الضعف في الفكر الاعتزالي بالأمس والفكر المأخوذ بزخرف الحضارة الغربية اليوم ، نقطة ضعف واحدة ، هي تحميل العقل أكثر من طاقته ، وجرّه في متاهات وتعاريج مظلمة لاتدخل في اختصاصه ، ولايتبدد ظلامها ولا يستبين معالمها إلاّ اعتماداً على الخبر الصادق من خالق الكون كله .

العامل الثاني :

يتمثل في تلك المشاعر والوجدانات التي تطوف بنفوس بعض المتصوفة ، فتزجهم في أخيلة وتصورات باطنة شاردة عن معاني النصوص وقيودها ودلالاتها المعروفة الثابتة . فيشردون مع أخيلتهم وتصوراتهم تلك إلى حيث تسوقهم مشاعرهم ووجداناتهم الطليقة ، حتى إذا اصطدموا بأسوار النصوص لم يبالوا أن يحطموها بمعاول التأويل ، كما يحلو ويروق لهم : مهما عارضتهم اللغة والقواعد المنهجية في ذلك . وقد ذكرنا طائفة من الأمثلة لهذه التأويلات .

☆ ☆ ☆

والمهم أن نعود ، بعد هذا ، إلى مدار بحثنا وأصل موضوعنا ، فنعلم الحقيقة الواضحة التي ما ينبغي أن تغيب عن أي من الباحثين والمفكرين ، وهي أن الشذوذ والانحراف الكامنين في كل هذه النماذج والأمثلة التي أتينا عليها ، ليس مصدرهما مخالفة ماالنزعة السلف ، من حيث إنهم سلف . فلقد كان فيهم كثير ممن وقع في بعض هذه الشذوذات ، ومن أجلى الأمثلة على ذلك المعتزلة ، وقد علمت

أن أئمتهم كانوا يمثلون لب عصر السلف المتمثل في تلك القرون الثلاثة الأولى ، ولا ريب أن سلفيتهم تلك لم تكفّر شيئاً من انحرافاتهم وشذوذاتهم الفكرية التي عرفوا بها .

كما أن تلك الأصول والمعتقدات التي أوضحنا أن لا مجال لأي ارتياب فيها ، ليست أحقيتها نابعة من ضرورة تقليد السلف فيها من حيث إنهم سلف . فإنا إذا قررنا ذلك وجدنا عصورهم الثلاثة مليئة بالمخالفين لتلك الأصول أو لكثير منها ، وعندئذ لابدّ أن يحار كل من يريد أن يتخذ من تلك الأجيال الثلاثة مقياساً للاتباع ، وقانوناً لمعرفة الحق من الباطل : هل يتبع فريقاً منهم ، والكل من رجال السلف وأركانه ؟ أم يتبعهم جميعاً ، ولكن فيهم الكثرة التي التزمت بهذه الأصول والقلة التي شذت عنه وخرجت عليه !

لا ريب أن صحة تلك الأصول والمعتقدات ، وبطلان هذه الشذوذ والانحرافات ، لم يتجليا إلاّ على ضوء ذلك المنهج الجامع لأصول المعرفة عموماً ولتفسير النصوص خصوصاً . فمن سار على ضوئه والتزم ضوابطه وقواعده ، هُدِيَ إلى صراط الله المستقيم وكان من المؤمنين الراشدين ، سواء كتب له أن يعيش في عصر السلف ، أم كان في قضاء الله أن يعيش في عصور الخلف . ومن تحرر عن ضوابطه وأحكامه وابتعد عن ضيائه ودلالاته ، وقع في تيه الغواية والضلال وضاع في مزالق الزيغ والابتداع ، سواء رأيته يعيش في صدر من عصر السلف ، أم عثرت عليه في آخر قرن من عمر هذا الدهر .

إذن فأفضلية الناس الصالحين في عصر السلف ، لم تتحقق لهم لمجرد كونهم يعيشون في ذلك العصر ، وإنما لانضباطهم - إن بالفطرة أو بالدراية والعلم - بهذا المنهج الذي عرفناه . نعم لاشك أن لهم ، بالإضافة إلى ذلك ، مزية القرب من عصر رسول الله ﷺ وهي مزية تظهر أهميتها ، في سهولة انضباطهم بالمنهج المذكور ، وبعدهم عن الشوائب التي ظهرت فيما بعد ، فعكرت عليه .

كما أن سوء أو انحراف كثير من الناس الذين جاؤوا من بعدهم ، لم يكن بسبب حظهم العاثر الذي أخّر حياتهم إلى القرون التالية ، وإنما هو بسبب إهمالهم لهذا المنهج عندما ساروا في طريق المعرفة ، فتخطفتهم من جراء ذلك الأهواء ووقعوا في براثن الزيغ والضلال . نعم لاشك أنهم بالإضافة إلى ذلك السبب فقدوا المزية التي تمتع بها الرعيل الأول ، فاجتاحتهم بسبب ذلك عواصف الشهوات والنحل والمذاهب الباطلة التي تنامت واشتدت تياراتها في العصور التالية .

وستزداد هذه الحقيقة ، جلاء ، لدى استعراضنا المسائل الخلافية التي لم تتمحض دلائلها وأصولها المنهجية عن شوائب الاحتمالات والتفسيرات المختلفة ، فاختلفت من أجل ذلك اجتهادات العلماء . ولكنا سنجد أن آراءهم لم تختلف على المنهج المتفق عليه أو تخرج عليه ، وإنما اختلفت مذاهبهم وآراؤهم تحت سلطانه وضمن دائرته . فالكل مستقيم على صراط الله ، مسترشد بقواعد المنهج الجامع ، وليست فئةٌ منها أولى من الأخرى بدعوى الاتباع والالتزام ، كما أن أي فئة منها ليست أحق من غيرها بتهمة الجنوح والابتداع إن جاز لنا أن نتصور ذلك في أيٍّ منها ، فلننتقل الآن إلى هذا الفصل الأخير .

مسائل وآراء

لم يتمحض وجه الصحة أو البطلان فيها

نذكر في هذا الفصل أبرز الأمثلة والنماذج لمسائلَ لا يتيسر البت فيها بحكم قاطع ، اعتماداً على ما يقتضيه المنهج الذي فرغنا من التعريف به ؛ إما لأنها تعود إلى نقاط خلافية فيه ، أي في المنهج ذاته ، وقد استعرضنا بعضاً من هذه النقاط فيما مضى ؛ وإما لأن الاحتمال يتطرق إليها عند مرحلة التطبيق والتنفيذ ، أي فأصل المسألة ليس محل نظر أو خلاف ، ولكن عوامل الخلاف تتطرق إليه عند (تحقيق المناط) على حدّ تعبير علماء الأصول .

وهذه النماذج التي سنذكرها ، ونبين - بتوفيق الله - وجه الاحتمال فيها ، وأن الخلاف في شأنها واقع ضمن دائرة الانضباط بالمنهج والخضوع لسلطانه ، هي التي يقيم منها من ينعتون أنفسهم بالسلفية سداً يفصل بينهم وبين من يسمونهم بالمبتدعين ، ويجعلون من آرائهم واجتهاداتهم التي أخذوا بها واطمأنوا إليها ، الوثيقة التي تعطيهم دون غيرهم حق الانتماء إلى الجماعة الإسلامية المثلى ، التي اختير لها اسم السلفية !

غير أننا سنجد أن الخلاف الذي يتعلق بهذه المسائل إنما تثور عوامله ضمن مبادئ المنهج الذي سبق بيانه وتم الكشف عن كونه هو وحده ميزانَ معرفة العقائد والأحكام ، فليس إذن لأيّ من أطراف الخلاف في هذه المسائل أن يحصر الهداية في ذاته ويتهم الآخرين بالمروق والضلال ، كما أنه ليس من حق أي من هذه الأطراف أن يبتدع في كيان الأمة الإسلامية الواحدة تقسيماً من وراء هذا

الخلاف الاجتهادي ثم يبتدع لكل قسم اسماً ولقباً لم يأذن به الله ولم يأت به أي دليل ، ثم لا يكتفي بذلك أيضاً حتى يحكم من عنده بالرشد والسداد للقسم الذي كان من حسن حظه أن انتمى إليه ، وبالضلال والغواية للقسم الآخر الذي كان من سوء حظه أن لم يكن له منه أي عطف أو انتماء .

هذا ، وقد أرجعنا سائر الأمثلة والنماذج التي سنتحدث عنها إلى أصول ثلاثة :

الأصل الأول : النصوص المتشابهة ، وتندرج فيها آيات الصفات والأحاديث المشابهة .

الأصل الثاني : البدعة وتعريفها وحكمها .

الأصل الثالث : التصوف وما يدور حوله من أبحاث ومشكلات .

ومن الواضح أن بالإمكان حصرَ هذه الأصول الثلاثة في أصل جامع واحد ، وهو : البدعة . غير أنا آثرنا أن ننطلق من هذه الأصول الثلاثة ، تنبيهاً إلى طبيعة كل منها ، وإيثاراً لتجاوز العمومات إلى التفاصيل الكامنة في داخلها .

☆ ☆ ☆

الأصل الأول : النصوص المتشابهة وما يندرج فيها من آيات الصفات

وقد أوضحنا أن محل الإجماع في هذه النصوص ، هو عدم صرفها إلى أي معنى يثبت لله أي ند أو شبيه بمخلوقاته ، وعدم تعطيل دلالتها اللغوية الثابتة .

والمصير المتعين في هذه الحالة هو تفسير هذه الألفاظ على ظاهرها مما يتفق مع تنزيه الله عز وجل عن الشبيه والشريك ، وهو يتضمن الاحتراز عن تفسيرها بالجارحة والجسمية ؛ فيقال مثلاً : استوى على عرشه كما قال ، استواء يليق بجلاله وأحديته ، وله يدٌ كما قال ، تليق بألوهيته وجلاله . إلخ .. أو تفسيرها بمعنى

مجازي مما يقبله القانون اللغوي ، ويتفق مع عرف التخاطب ومقتضى القرائن ، بأن يفسر الاستواء بالاستيلاء والتسلط ، وتفسر اليد بالقوة في قوله : ﴿ يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [الفتح ١٠] وبالكرم في قوله : ﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة ٦٤] .

والمصير إلى أي من هذين التفسيرين لا يخلو من تأويل . إلا أنه تأويل إجمالي في التفسير الأول ، وتأويل تفصيلي في التفسير الثاني .

ألا ترى أن المعنى اللغوي لكل من اليد والوجه والعين ، إنما هو الجارحة المعروفة التي يتمتع بها المخلوقون ، وهو منفيٌّ عن ذات الله عز وجل ، على كل حال ، وفي كلا التفسيرين . فهذا هو التأويل الإجمالي . ويعبَّر عنه بقولهم : له يد تليق بجلاله كما قال ، وعين تليق بجلاله كما قال .

ولكن هل يجب الوقوف في التأويل عند هذا الحدّ الإجمالي ، كما جنح إليه أكثر السلف ؟ أم يجوز تجاوز هذا التأويل الإجمالي ، إلى ما هو معروف من وجوه الاستعارة والمجاز ومستعمل في كتاب الله وحديث رسول الله ﷺ بكثرة ؟

ليس في منهجنا الذي عرفناه وأخذنا فكرة موجزة عنه ، ما يلزم الباحث المسلم بأحد الموقفين . إن المهم أن لا تنسب إلى الله جارحة من خلال فهمك لكلمة اليد التي نسبها إلى ذاته ، وأن لا تعطل الدلالة اللغوية الثابتة بكلام الله عز وجل ، سعياً بزعمك وراء التنزيه وبعداً عن مزالق التشريك .

وهذه هي المسألة التي يخالفنا فيها من ينعتون أنفسهم بالسلفية ، ويجعلون من هذا الانتماء بديلاً عن المنهج الذي تم الاتفاق على أنه هو المحكّم في كل مبدأ اعتقادي وسلوك شرعي .. وهم يحتجون علينا في ذلك بأن سلف هذه الأمة ، وهم خيرتها ، لم يجنحوا إلى أي تأويل تفصيلي . ولم يزيدوا على أن أثبتوا لله ما أثبته لنفسه في تلك النصوص والآيات مع تنزيهه عز وجل عن كل ما لا يليق بربوبيته

وألوهيته وتعاليه عن الشريك والنظير . كما يحتجون علينا بأن أي اقتحام بهذه الألفاظ التي أثبت الله معانيها اللغوية لذاته إلى المجاز أو الاستعارة والتشبيه لا يعدو كونه لوناً من ألوان التعطيل !

ونقول ، وبالله التوفيق : إن كلا هاتين الحجتين لا يلزمنا ، لأنها ممنوعتان ، أي غير واقعتين ولا حقيقيتين كما توهموا . فليس صحيحاً أنه لا يوجد في السلف من جنح في تفسير آيات الصفات أو بعض منها إلى التأويل التفصيلي ، وليس صحيحاً ـ على فرض أنه لا يوجد في السلف من ذهب هذا المذهب ـ أن تأويل هذه الصفات بما يتفق وأصول القواعد العربية طبقاً لما تقتضيه القرائن المعمول بها في كتاب الله عز وجل ، نوع من التعطيل .

ونبدأ بنقض الحجة الأولى فنقول : قد علمنا أن سلف هذه الأمة الذين شهد لهم رسول الله ﷺ بالخيرية هم أهل القرون الثلاثة الأولى ، وقد مضى بيان ذلك . وما أكثر من ذهب من أهل هذه القرون الثلاثة ، في تفسير آيات الصفات وملحقاتها الثابتة في كلام المصطفى عليه الصلاة والسلام ، إلى التأويل التفصيلي الذي لا يُعْجِب من يسمون أنفسهم اليوم بالسلفية .

من ذلك ماصح من تأويل الإمام أحمد لـ ﴿ جاء ﴾ في قوله عز وجل : ﴿ وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ [الفجر ٢٢] بمعنى : وجاء أمر ربك ، كما قال تعالى : ﴿ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾[1] [النحل ٣٢] .

ومن ذلك قول رسول الله ﷺ : « لقد ضحك الله الليلة من فعالكما » في حديث طويل تضمن قصة الأنصاري الذي أكرم مثوى ضيف رسول الله ﷺ ، وبات هو وزوجته طاويين ، وقد أخرجه البخاري ومسلم ، كل منهما من

---

(١) انظر (الأسماء والصفات) للبيهقي ٢٩٢ ، مع تعليق الشيخ محمد زاهد الكوثري عليه .

طريق . فقد أوّل البخاري الضحك بالرحمة ، ولم يقف عند مبدأ : « أمرّوها بلا كيف »[1] .

ومن ذلك أيضاً مانقله البيهقي في الأسماء والصفات عن حماد بن زيد ، من تأويله لنزول الله تعالى إلى السماء الدنيا الوارد في أحاديث النزول ، بإقباله جل جلاله إلى عباده[2] .

ومن ذلك ما رواه ابن تيمية رحمه الله عن جعفر الصادق رضي الله عنه ، من تأويله (الوجه) في قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هالِكٌ إلاَّ وَجْهَهُ ﴾ [القصص ٨٨] بالدين . وما رواه عن الضحاك من تأويله (الوجه) في الآية ذاتها بذات الله والجنة والنار والعرش . أما هو - أي ابن تيمية ذاته - فقد رجح أن يؤول (الوجه) بمعنى الجهة ، فيكون المعنى : كل شيء هالك إلا ما أريد به جهة الله تعالى . ثم قال : وهكذا قال جمهور السلف[3] .

ومن ذلك ما قاله البيهقي في قوله عز وجل : ﴿ وَللهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ﴾ [البقرة ١١٥] ونصه : « حكى المزني عن الشافعي رضي الله عنه أنه قال في هذه الآية : يعني والله أعلم فثم الوجه الذي وجهكم الله إليه . وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ وأبو بكر القاضي قالا : ثنا أبو العباس محمد بن يعقوب حدثنا الحسن بن علي بن عفان ثنا أبو أسامة عن النضر عن مجاهد ، في قوله عز وجل : ﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللهِ ﴾ قال : قبلة الله ، فأينما كنت في شرق أو غرب فلا تتوجهن إلا إليها »[4] .

ومن ذلك ما رواه ابن حجر في الفتح ، والبغوي في تفسيره عن عبد الله بن

(١) انظر فتح الباري ٨٢/٧ ، والأسماء والصفات للبيهقي ٤٧٠

(٢) الأسماء والصفات ٤٥٦

(٣) مجموعة فتاوى ابن تيمية ٤٢٨/٢ فما بعد .

(٤) الأسماء والصفات ٣٠٩

عباس وأكثر المفسرين أنهم تأوّلوا ﴿ استوى ﴾ في قوله عز وجل : ﴿ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ﴾ [طه ٥] بمعنى ارتفع . ومثله ما رواه ابن حجر عن ابن بطال من كلام طويل عن معنى الاستواء في الآية المذكورة ، إلى أن قال : « .. وأما تفسير استوى : علا فهو صحيح ، وهو المذهب الحق وقول أهل السنة »[1] .

فهذه طائفة من صفات الأسماء وصفات الأفعال ، الواردة في كتاب الله أو صحيح السنة النبوية ، وقد تأولها كثير من رجال السلف تأويلاً تفصيلياً ، ولم يقفوا في فهمها عند حد التأويل الإجمالي المعبّر عنه بقولهم : (أمرّوها على ظاهرها بلا كيف) . وبوسعك أن تقف على نظير ماذكرناه في نماذج وأمثلة كثيرة أخرى ، في كتاب (الأسماء والصفات) للبيهقي و (معالم السنن) للخطابي وتفسير البغوي ، وغيرها من المراجع .

ولعل ماقد رأيت من صنيع ابن تيمية في البحث عن تأويل سائغ للوجه في قوله عز وجل : ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْها فانٍ ☆ وَيَبْقى وَجْهُ رَبِّكَ ذو الْجَلالِ وَالإِكْرامِ ﴾ [الرحمن ٢٦ - ٢٧] - وهو الذي يُنْحي باللائمة على (الخلفيين) في تأويلهم لمثل هذه الآيات - من شأنه أن ينهي كل لجج ويقطع دابر كل خصومة وخلاف في هذا الموضوع .

ولا وجه ، لمن يبحث عن عذر لتأويل ابن تيمية هذا يميزه عن التأويلات الأخرى ويعطيه من دونها الأرجحية والحق ، بأن الوجه في الآية المذكورة لا يتعيّن أن يكون من الصفات ، ولذلك فلا ضير في اقتحام التأويل إليه .

نقول : لا وجه لهذا الكلام ، إذ هو مصادرة على المطلوب ، فإن الذي جعل

---

(١) انظر فتح الباري ٣١٥/١٢ ، وتفسير البغوي عند قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوى ﴾ في [سورة طه ٥] .

(الوجه) محتملاً أن لا يكون من الصفات ، هو التأويل الذي فتح ابن تيمية بابه إليه . ولولا التأويل الذي هو محل النظر والبحث لما خطر في البال أن يكون الوجه إلا صفة من صفات الأسماء أثبتها الله عز وجل لذاته كما شاء ، وكما يليق بجلال (وجهه) وعظيم سلطانه .

ولو جاز الاعتماد على هذا المسوّغ في تأويل آيات الصفات وأحاديثها ، لكان هذا المسوغ حجة بيد كل متأول ، ولما جاز أن يتمتع به ابن تيمية دون غيره .

إنما المهم أن نلاحظ أن هذه التأويلات التي نقلناها عن السلف ، بما فيها التأويل الذي أخذ به ابن تيمية للوجه ، متّبعاً فيه رأي من ذكره من السلف ، لا تستلزم أي تعطيل أو أي تعسف في فهم اللغة والتعامل بها . بل هي مستظلة بمبادئ العقيدة وأحكام الشرع ، دائرة ضمن قواعد اللغة خاضعة لدلالتها . لا أدلّ على ذلك من الدليل الذي اعتمده الإمام أحمد في تأويل (جاء) من قوله عز وجل : ﴿ وَجاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً ﴾ [الفجر ٢٢] فقد أوّله بمعنى : وجاء أمر ربك ، مستدلاً بقوله تعالى في الآية الأخرى : ﴿ هَلْ يَنْظُرونَ إلاّ أنْ تَأْتِيَهُمُ المَلائِكَةُ أوْ يَأْتِيَ أمْرُ رَبِّكَ ﴾ [النحل ٣٣] . وخير ما يفسر القرآنَ القرآنُ ذاته .

وتفصيل ذلك يأتي ، بتوفيق الله ، فيما يلي .

☆ ☆ ☆

وننتقل بعد هذا إلى نقض الحجة الثانية ، وهي قولهم : إن أي اقتحام بهذه الألفاظ التي أثبت الله معانيها اللغوية صفات لذاته ، إلى المجاز والاستعارة والتشبيه لا يعدو أن يكون لوناً من ألوان التعطيل .

فنقول : إن في النماذج والأمثلة التي عرضناها ، ما يبطل هذه الدعوى ، فإن

السلف الذين تأولوا النصوص التي ذكرناها وأخرجوها من الحقيقة إلى المجاز ، لم يكونوا معطلين ، وحاشاهم أن يكونوا كذلك . ولو كان في التأويلات التي أقدموا عليها ما يستلزم أي تعطيل أو تعسف في النظر والفهم ، لما أقدموا على ذلك .

غير أنا نضرب صفحاً عن هذه النماذج من التأويلات التي ذكرناها ، ونفرض أنها غير واردة ولا واقعة ، بل نفرض أن أحداً من رجال السلف رضوان الله عليهم لم يجز لنفسه أكثر من أن يثبت ماأثبته الله لذاته مع تفويض ما وراء ذلك من العلم والتفاصيل إلى الله عز وجل ؛ فإن ذلك لا يقوم حجة على حرمة مخالفتهم في موقفهم هذا حرمة مطلقة . فإن إحجام السلف عن الاجتهاد في معاني هذه الألفاظ أو الصفات قد يكون لأسباب كثيرة ؛ منها التهيّب من الخوض فيما لا يرون من أنفسهم القدرة على الخوض فيه ، مع العلم بأن موجب هذا التهيب قد لا يكون جهالة ولا عجزاً في الملكة العلمية ، وإنما هو على الأرجح وفي الأغلب من آثار فرط مخافة الله وجلاله في القلب ؛ ومنها الظرف المحيط بهم والحالة التي كانوا فيها ، فإنهم لم يكونوا يجدون من حولهم ما يدعوهم إلى أن يقتحموا هذه المخاطر ويوجعوا رؤوسهم بما لهم عنه بدٌّ وغنى ؛ ومنها الانطلاق من موقف اجتهادي لا يُلزم غيرهم ، لاسيا الذين يتمتعون بملكة علمية تؤهلهم للنظر والاجتهاد . ونحن ممن يرى أن مذهب الصحابي ليس حجة بحدّ ذاته ، فكيف بمذاهب التابعين وتابعيهم ؟

فإذا كانت هذه الأسباب كلها محتملة ، فإن الاحتجاج بموقفهم اعتماداً على احتمال وجود سبب آخر هو حرمة التأويل ووجوب الوقوف عند ظاهر هذه الصفات مع التنزيه والتوحيد ، هذا الاحتجاج يصبح باطلاً لا وجه له ، لأنه اعتماد على دليل أعم من المدّعى . ومن المعلوم أن قيام الاحتمال يسقط الاستدلال .

غير أن الميزان الذي لا محيص عنه ، على كل حال ، هو تحكيم اللغة العربية التي نزل بها كتاب الله ووصلت من خلالها السنة النبوية المطهرة إلينا . وتحكيم اللغة العربية إنما يكون بتطبيق قواعدها فيما يتعلق بكل من الحقيقة والمجاز وموجبات التأويل وموانعه ، وإنما يمارس ذلك من تضلع في فهم هذه اللغة وتنامت لديه ملكة المعرفة بأصول الشريعة الإسلامية وعقائد الإسلام إلى درجة تؤهله للاجتهاد ، مع الانضباط بتقوى الله والاستقامة والصدق في الدين . وما الحديث الطويل الذي حاول ابن تيمية من خلاله تأويل (الوجه) بالجهة مستعيناً باللغة واشتقاقاتها ووجوه الحقيقة والمجاز فيها ، إلا نموذج تطبيقي لذلك . ومعلوم أننا لسنا هنا بصدد مناقشة ابن تيمية في تفسيره الوجه بالجهة من الناحية اللغوية أو من ناحية الدلالة القرآنية ، ولا بصدد المقارنة بين رأيه في ذلك ورأي من فسره بالذات . أقول : لسنا بصدد شيء من ذلك ، فإن كل مانريد بيانه في هذا المقام هو أن الاجتهاد في تأويل هذه الكلمات ضمن حدود الدلالة اللغوية وأصولها ، وضمن ماتقتضيه كليات العقيدة الإسلامية ومبادئها المتفق عليها عند أهل السنة والجماعة ، اجتهاد مقبول ، بسبب كونه يتحرك ضمن دائرة المنهج المتفق عليه وليس فيه أي خروج عليه أو شرود عنه .

وإذا تم الالتزام بهذا المنهج ، فإن الاتفاق الحرفي مع اجتهادات السلف ومواقفهم من آيات الصفات وغيرها ، لا موجب له ولا ملزم به . فإن الأسباب والظروف قد تختلف فيما بين مجتهد وآخر ، فضلاً عن اختلافها الطبيعي مابين عصر وآخر . ذكر ذلك كثير من الأئمة من أمثال حماد بن زيد والخطابي والبيهقي أكثر من مرة في مناسبات عدة .

من ذلك مانقله البيهقي عن الخطابي بعد أن روى حديث أنس بن مالك الذي رواه الشيخان مرفوعاً : « لاتزال جهنم تقول : هل من مزيد ، حتى يضع رب العزة فيها قدمه ، فتقول : قط قط ، ويزوي بعضها إلى بعض ، ولا يزال في

الجنة فضل حتى ينشئ الله خلقاً فيسكنه فضول الجنة » وبعد أن ساق جملة ما ورد من ذكر القَدَم أو الرِّجْل من الطرق المختلفة ، فقد قال بعد ذلك :

« قال أبو سليمان الخطابي رحمه الله : فيشبه أن يكون من ذكَر القدم والرِّجْلَ أو ترك الإضافة إنما تركها تهيّباً لها وطلباً للسلامة من خطأ التأويل فيها . وكان أبو عبيد ، وهو أحد أئمة أهل العلم ، يقول : نحن نروي هذه الأحاديث ولا نُريغ لها المعاني . قال أبو سليمان : ونحن أحرى بأن لا نتقدم فيما تأخر عنه من هو أكثر علماً وأقدم زماناً وسناً . ولكن الزمان الذي نحن فيه قد صار أهله حزبين : منكرٌ لما يُروى من نوع هذه الأحاديث رأساً ومكذب به أصلاً ، وفي ذلك تكذيب للعلماء الذين رووا هذه الأحاديث ، وهم أئمة الدين ونَقَلةُ السنن ، والواسطة بيننا وبين رسول الله ﷺ ؛ والطائفة الأخرى مُسَلِّمةٌ للرواية فيها ذاهبةٌ في تحقيق الظاهر منها مذهباً يكاد يفضي بهم إلى القول بالتشبيه . ونحن نرغب عن الأمرين معاً ، ولا نرضى بواحد منهما مذهباً . فيحق علينا أن نطلب لما يرد من هذه الأحاديث ، إذا صحت من طريق النقل والسند ، تأويلاً يخرّج على معاني أصول الدين ومذاهب العلماء ، ولا تبطل الرواية فيها أصلاً إذا كان طرقها مرضية ونقلتَها عدولاً . قال أبو سليمان : « وذكر القدم ههنا يحتمل أن يكون المراد به من قدّمهم الله للنار من أهلها ، فيقع بهم استيفاء عدد أهل النار ، وكل شيء قدّمته فهو قدم . كما قيل لما هدّمته : هدْمٌ ولما قبضته : قبض ، ومن هذا قوله عز وجل : ﴿ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [يونس ٢] أي ماقدّموه من الأعمال الصالحة . وقد روي معنى هذا عن الحسن . ويؤيده قوله في الحديث : « وأما الجنة فإن الله ينشئ لها خلقاً » فاتفق المعنيان أن كل واحدة من الجنة والنار تُمَدُّ بزيادة عدد يُسْتوفَى بها عِدَّةُ أهلها ، فتمتلئ عند ذلك »[1] .

---

(١) معالم السنن على سنن أبي داود ٩٥/٥ طبعة حمص .

أقول : وأنت تعلم أن الخطابي هو من أقرب رجال الخلف إلى السلف ومن ألصقهم بهم . فقد كان من أعيان علماء النصف الأول من القرن الرابع . وبوسعك أن تتأمل كلامه العدل المنصف في هذا الموضوع ، فقد جمع فيه بين تقدير السلف واحترامهم والعرفان بفضلهم وأسبقيتهم ، وتقدير الأزمنة التي تتبدل ، والأحوال الطارئة التي تلزم المجتهد باتباع ما يقتضيه الحال ضمن (معاني أصول الدين ومذاهب العلماء) على حدّ تعبيره .

ويتجلّى اتباعه لما يقتضيه الحال ضمن (معاني أصول الدين) على حدّ تعبيره ، في اتفاقه مع أولئك الذين يبتعدون عن التأويل ويثبتون ما أثبته الله لذاته دون تأويل ولا تكييف ، حيثما اقتضت القرائن ذلك ، ولم تتوافر قرائن التأويل ؛ وفي مخالفته لهم حيثما توافرت القرائن القوية الدالة على أن الكلام على غير ظاهره ، معتمداً في هذا وذاك على بصيرته الاجتهادية .

فمن قبيل الموقف الأول ، موقفه من أحاديث النزول الكثيرة الثابتة الصحيحة . فقد قال في معالم السنن ما نصه :

« قلت وهذا من العلم الذي أمرنا أن نؤمن بظاهره وأن لا نكشف عن باطنه . وهو من جملة المتشابه الذي ذكره الله عز وجل في كتابه »[1] .

ومن قبيل موقفه الثاني ، ما قاله تعليقاً على حديث أبي داود بسنده عن جبير بن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه عن جده قال : أتى رسولَ الله أعرابيٌّ ، فقال : يا رسول الله جهدَت الأنفسُ وضاعت العيال .. إلى أن قال : فقال رسول الله ﷺ : « ويحك أتدري ما الله ؟ إن عرشه على سمواته لهكذا » وقال بإصبعه مثل القبة عليه : « وإنه ليئط به أطيط الرحل بالراكب » . وزاد ابن بشار : « .. إن الله فوق عرشه وعرشه فوق سماواته » والحديث ذكره البخاري في التاريخ . قال الخطابي في تعليقه على « إن الله فوق عرشه » :

(1) المرجع المذكور : ٥/١٠١

« هذا الكلام إذا جرى على ظاهره كان فيه نوع من الكيفية . والكيفية عن الله وصفاته منتفية . فَعُقِلَ أن ليس المراد منه تحقيق هذه الصفة ولا تحديده على هذه الهيئة . وإنما هو كلام تقريب أريد به تقرير عظمة الله جل جلاله وسبحانه . وإنما قصد به إفهام السائل من حيث يدركه فهمه ، إذ كان أعرابياً جِلفاً لا علم له بمعاني مادقّ من الكلام وبما لطُف منه عن درك الأفهام » .

ثم قال : « وفي الكلام حذف وإضمار ، فمعنى قوله : « أتدري ما الله ؟ » معناه : أتدري ماعظمة الله جل جلاله . وقوله : إنه ليئط به ، أي إنه ليعجز عن جلاله وعظمته حتى يئط به ، إذ كان معلوماً أن أطيط الرحل بالراكب إنما يكون لقوة ما فوقه ولعجزه عن احتماله . فقرر بهذا النوع من التمثيل عنده معنى عظمة الله وجلاله ، وارتفاع عرشه ، ليعلم أن الموصوف بعلوّ الشأن وجلالة القدر وفخامة الذكر ، لا يُجعل شفيعاً إلى من هو دونه في القدر وأسفلَ منه في الدرجة »[1] .

فانظر إلى فرق مابين الموقف الأول والثاني ، في موضوع واحد ، هو المتشابه الذي ذكره الله في القرآن ، وهو الموضوع الذي يجعل بعض الناس منه اليوم فيصلاً وحاجزاً بين (مذهب) السلف و (مذهب) الخلف ، ثم يجعلون مما يسمونه بمذهب السلف بديلاً عن المنهج الوحيد المتفق عليه في فهم النصوص وتفسيرها .

غير أن الأمر يجري على النقيض من ذلك في المواقف التي رأينا بعضاً منها لهذا الإمام الذي استشهدنا به ، وهو ـ كما سبق أن قلنا ـ أقرب إلى أن ينسب إلى السلف منه إلى الخلف . ولكنه على الرغم من ذلك يجعل نبراسه في المواقف التي يتخذها من هذه النصوص والألفاظ ماسماه بـ (معاني أصول الدين ومذاهب العلماء) ولم يجعل إمامه في ذلك الاجتهادات الجزئية التي اجتهدها كثير من علماء

---

(١) المرجع المذكور .

السلف ؛ فإن الأمر ، كما قال ، منوط بقرائن الأحوال وتبدل الظروف وسياسة الإرشاد والتعليم التي لا شك أنها تختلف إذ تعالجُ أجلافاً من أعراب البادية ، عنها إذ تعالجُ باحثين مثقفين يستوضحون الأمور بموازين العلوم العربية ومقاييسها البلاغية ، وفي عصرٍ تكامل فيه تدوين المنهج العلمي للمعرفة عموماً ولتفسير النصوص خصوصاً .

بل إننا لنرى هذه المرونة ذاتها في مواقف السلف أنفسهم ، كما سبق أن أوضحنا ؛ وقد ذكرنا لذلك أمثلة كثيرة . ومن رجع إلى تفسير الإمام الطبري عند آيات الصفات وقف على أمثلة كثيرة أخرى غير التي ذكرناها .

☆ ☆ ☆

ننتهي بهذا الذي أوضحناه إلى أن اجتهادات السلف أو الخلف بحدّ ذاتها ، في تفسير آيات الصفات وما قد يلحق بها من المتشابه ، لا تعدّ بمثابة الحجة النصية أو المنهج الملْزِم الذي يجب على الجميع اتباعه ؛ بحيث يجب على المجتهدين أن يتقيدوا باجتهادات السلف لقربهم من عصر رسول الله ﷺ ، أو الخلف لاندماجهم في عصر العلم والثقافة والتدوين .

إنما الحجة الملزمة في حق كل من السلف والخلف ، هي ما تقتضيه أصول الدلالات وكليات المبادئ الاعتقادية المجمع عليها . وربما وقع في دائرة الانضباط بهذه الحجة التي لا بديل عنها بعض الخلاف في الاجتهاد . وقد وقع كثير من ذلك بين علماء السلف كما وقع الكثير منه بين الخلف . فقد رأيت كيف أن السلف اختلفوا في فهم معنى (الوجه) في قوله تعالى : ﴿ كل شيء هالك إلا وجهه ﴾ [القصص ٨٨] إلى ثلاثة آراء ، رأي يقول بالظاهر دون تكييف ولا تأويل ، ورأي يؤول الوجه بالذات ، ورأي يؤوله بالجهة ، وقد آثر ابن تيمية ـ كما قد رأينا ـ أن يجنح إلى هذا الرأي الثالث .

والمهم أن نعلم أنه مهما اختلف علماء السلف والخلف ، أو اختلف هؤلاء مع أولئك في تحرير النظرات الاجتهادية المتعلقة بهذا الموضوع ، فإن أياً من آراء أي فئة منهم لا يشكّل دون غيره مقياساً للحق أو الباطل ، ومن ثم فلا يجوز أن يعتبر ـ من حيث هو رأي اجتهادي ـ مؤشراً للمذهب الحق وأداة تمزيق أو تفريق لجماعة المسلمين التي يضبطها الاهتداء بكتاب الله والتمسك بسنة رسول الله ﷺ ، واتباع ما اتفقت عليه هذه الجماعة من القواعد المحكّمة في أصول دلالات الألفاظ ومنهج المعرفة .

ولا ينافي هذا الذي نقول ، أن يميل أحدنا ، لدى الدراسة والنظر ، إلى ما قد يراه أحد الفريقين ، أو إلى ما قد ذهب إليه بعض من كلٍّ من الفريقين دون الآخر ، بل ذلك هو شأن الاجتهاد واستعراض ما تقضي به القرائن وأصول الدلالات ، مادام أن الاجتهاد لا يتم إلا ضمن دائرة القواعد والأصول التي تم الإجماع عليها .

إن هذا الاختلاف الاجتهادي ، لا يجوز أن يُنْظَرَ إليه بأي حال على أنه عنوان انقسام المسلمين إلى جماعات متناحرة متناقضة فيما بينها بين سبل الغي والرشاد . بل إن هذه النظرة التي قد يراها بعض الناس ، من أخطر ألوان الابتداع في دين الله عز وجل .

ولنقف عند هذا الحدّ في بيان الأصل الأول من الأصول الثلاثة التي إليها ترجع سائر المسائل الخلافية التي لم يتمحض فيها وجه الصحة أو البطلان ، ومن ثم فالخلاف فيها لا يسبب ـ بحمد الله ـ ضلالة أو جنوحاً عن الحق ، لأيّ من أطراف الخلاف ـ إن جاز التعبير بالأطراف ـ ولا تمزق لهم ، بفضل الله ، صفاً ولا تقضي لهم على وحدة جامعة .

☆ ☆ ☆

الأصل الثاني : البدعة وتعريفها وحكمها

ولعل هذا أوسع الأصول الثلاثة . بل إننا لو نظرنا إلى البدعة من خلال معناها الواسع العام ، لوجدنا أن كلاً من الأصل الأول والثالث مندرج فيها .

غير أنا إنما نريد هنا بالبدعة أخص معانيها التي قد تستقل بشكل ما عن مسألة الصفات وتفسيرها والمتشابهات وتأويلها ، وعن مسألة التصوف والمشكلات المتعلقة بها .

ونبدأ بإيضاح المبدأ الذي انعقد عليه الإجماع ودلت عليه النصوص الثابتة المحكمة ، وهو أن البدعة ضلالة ينبغي اجتنابها ، وأن الابتداع في الدين من أخطر المعاصي التي يجب أن يَحْذَرها المسلم على نفسه . وحسبك من أدلة ذلك في كتاب الله قوله عز وجل : ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُمْ مِنَ الدِّينِ مَالَمْ يَأْذَنْ بِهِ اللَّهُ ﴾ [الشورى ٢١] وقوله عز وجل : ﴿ ولا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴾ [النحل ١١٦] . وحسبك من أدلة ذلك في كلام المصطفى صلى الله عليه وعلى آله وسلم قوله ﷺ ، فيما رواه الشيخان : « من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو ردّ » وقوله فيما رواه مسلم : « إن خير الحديث كتاب الله ، وخير الهدي هدي محمد ، وشر الأمور محدثاتها ، وكل بدعة ضلالة » .

ولكن ما هي البدعة وما هو تعريفها ؟

هنالك أكثر من تعريف للبدعة ، غير أن ثمة قاسماً مشتركاً يتكرر ويفرض نفسه في سائر التعاريف التي اختلف فيها الأئمة ، فهو محل اتفاق منهم جميعاً . وبوسعنا أن نجنح في هذا المقام إلى التعريف الذي يعبر عن هذا القاسم المشترك وحده ، كي نحصر دائرة الاتفاق والإجماع فيما يتعلق بهذا الأصل ، حتى إذا أتيح لنا ذلك تميزت لنا الجوانب والجزئيات الخلافية فيه .

ولعل أضيق تعريف للبدعة لا يندرج فيه إلا ماتم الإجماع على أنه بدعة وأنه المعنيُّ بنهي الكتاب والسنة ، هو التعريف الذي جنح إليه الإمام الشاطبي في كتابه (الاعتصام) ، وهو أنها « طريقة في الدين مختَرعةٌ تضاهي الشريعة يُقْصَد بالسلوك عليها المبالغةُ في التعبُّد لله عز وجل »[١] وقد عرَّفها بتعريف آخر أوسع من هذا حيث دخل فيه بعض الأمور الخلافية التي لم يتم الاتفاق بشأنها ، وهو أنها « طريقة في الدين مختَرعةٌ تضاهي الشريعة يُقْصَد بالسلوك عليها مايُقْصَد بالطريقة الشرعية »[٢] .

ونحن في هذا الصدد ننطلق من التعريف الأول تحريراً لمحل الإجماع ومحل النزاع كما ذكرنا .

إذن فمما لا ريب فيه عند جميع أئمة المسلمين وعلمائهم أن البدعة محرمة ، ومما لا ريب فيه أيضاً أن كل طريقة مخترعة باسم الدين ، إنْ في عقائده أو عباداته ، داخل في معنى البدعة بيقين وباتفاق . إذ التزيد أو التحوير في العقائد ، شأنه كشأن ذلك في العبادات ، إنما يراد منه المبالغة أو الاختراع في أوجه التعبد لله عز وجل .

فاختراعُ صلاة زائدة على ماثبت في الشرع من المكتوبات والنوافل المقيَّدة ، واختراعُ صوم يوم بذاته لفضيلة خاصة به دون أن يرد به شرع من قرآن أو سنة ، وإيجابُ الاقتصار على لون واحد من الطعام على المائدة تعبداً ، ورفعُ الصوت بالأذكار والقصائد أمام الجنائز ، والأذانُ عند إدخال الميت القبر ، واختراعُ اعتقادٍ بأن جهنم ستفنى وينتهي عذاب الكافرين ، أو بأن عذابهم إنما هو عذاب الخزي والندامة وحده ـ كل ذلك داخل بإجماع المسلمين في معنى البدعة . ومن ثم فإن التلبس به أو بشيء منه ضلالة كما قال سيدنا رسول الله ﷺ .

---

(١) الاعتصام ٣٠/١

(٢) المرجع ذاته ٣١/١

إذن فأين مكمن الخلاف في هذا الموضوع ؟ ومن أين لأصحاب الاختلاف فيه أن يختلفوا ؟

مكمن الخلاف ينحصر في نقطتين اثنتين :

أولاهما : العادات ، هل ينسحب عليها معنى البدعة ؟ إذن فكل عادة ألِفها الناس وكانت على خلاف مألوفات الصحابة وعاداتهم ، أو كانت على خلاف العادات التي عُرِفَ بها رسول الله ﷺ ، فهي بدعة ، وهي بذلك ضلالة يجب التحاشي عنها ..

لم يتفق السلف رضوان الله عليهم في هذه المسألة على رأي . فقد كان فيهم - من الصحابة والتابعين - من يتحرّج ويمنع من ممارسة عادة استُحْدِثت بعد رسول الله ﷺ ، سواء كانت تتعلق بالمآكل أو الملابس أو المسكن أو غير ذلك . وكان فيهم من لا يرى أن بين العادات التي تتطور في حياة الناس وبين معنى البدعة التي حظرها الشارع أي صلة أو علاقة ، فللمسلم أن يستحدث من الأعراف والعادات ماشاء مهما كانت مخالفة للعادات السائدة في عصر رسول الله ﷺ وأصحابه . ذلك لأن العادات بحدّ ذاتها لاتعد شرعاً ولا تعدّ بذاتها مصدراً من مصادر الشرع ، لاسيما العادات الفعلية التي كلامنا فيها . وقد ذكرنا في الباب التهيدي من هذا الكتاب نماذج وأمثلة كثيرة من العادات التي استُحْدِثت في عصر السلف رضوان الله عليهم ، وبيّنّا اختلاف مواقفهم منها ، حسب اختلاف اجتهاداتهم في النظر لقيمة الأعراف العملية السائدة في عصر رسول الله ﷺ ، أهي حجة وداخلة بشكل ما في معنى السنّة أم لا ، فلا نكرر ماقلناه هناك .

ونظراً لهذا الاختلاف ، وقع الاختلاف كما رأينا في تعريف البدعة . فالتعريف الأوّل معتمد من قِبَل مَن يرى أن التحرر من العادات التي كانت سائدة في عصر النبوة ، لا يدخل في معنى البدعة ، وليس من حرج على الناس أن

يتخيروا في الأعراف والعادات مالم تتعارض مع حكم ثابت بكتاب أو سنة صحيحة أو بإجماع أئمة المسلمين . والتعريف الثاني معتمد من قبل من يرى أن العادات التي نالت الإقرار من النبي ﷺ وظلت سائدة في حياته ، مصدر من مصادر الشرع ، فالجنوح عنها إلى أي عادة أخرى ابتداع وضلال[1] .

والخلاف في هذه النقطة الأولى ظهر في عصر السلف ذاته ، كما سبق أن أوضحنا ذلك بشكل مطول في الباب التمهيدي من الكتاب ، فهو ليس من مظاهر الخلاف القائم بين السلف والخلف كما قد يظن كثير من الناس .

النقطة الثانية : تطبيق تعريف البدعة على الوقائع والجزئيات . فلا شك أن السعي إلى التطبيق العملي والحكم على الجزئيات كثيراً ما يفتح آفاق النظر والنقاش ويثير وجوه الاحتمال ، فيقع الخلاف في التطبيقات ، من حيث تم الإجماع على المبادئ في دائرة كونها أفكاراً مجردة ومفاهيم ذهنية ، وهو ما يسمونه في علم أصول الفقه (تحقيق المناط) وأكثر ما يقع من خلاف بين أئمة المسلمين وعلمائهم ، إنما مردّه إلى الانتقال من المبادئ الذهنية المجردة إلى التطبيقات العملية والجزئية : (تحقيق المناط) .

فالبحث في تفاصيل القضاء والقدر والسؤال عن الجبر والاختيار في حق الإنسان ، أينطبق عليها معنى البدعة ، فيكون الخوض فيها من البدعة التي يجب التجنب عنها ، أم لا ينطبق عليها تعريفها ومعناها فلا ضير من البحث فيها ولا حرج ؟

واستخدام علم الكلام واصطلاحات الفلاسفة وقواعد المنطق ، في الدفاع عن أصول الدين وعقائد الإسلام ، أينطبق عليه تعريف البدعة وإذن فيجب

---

(١) إذا شئت أن تقف على مزيد من التفصيل في الفرق بين هذين المذهبين فارجع إلى (الاعتصام) للشاطبي ٢٧/١ فما بعد .

تجنبها ؛ أم لا ينطبق ، فلا حرج من استخدام ذلك كله مع اليقظة وعدم الانجراف في الباطل الذي وقع فيه كثير من أصحاب هذه القواعد والعلوم ؟

ومناقشة المبتدعة في بدعهم ، ومحاورتهم في شأن الباطل الذي يتمسكون به ، أيعدّان من البدعة ، ويدخلان في مضمونها وجزئياتها ، فيقال إن الاشتغال بمحاورتهم وترديد كلامهم عمل محرم لا يجوز الإقدام عليه ، أم لا يدخلان في معناها فلا مانع من محاورتهم ومناقشتهم ابتغاء الكشف عن زيف أفكارهم وبطلانها ؟

وتفريق الباحث في مسألة القرآن بين ما فيه من المعاني النفسية ، والألفاظ المنطوق بها مع ما يلحق بها من حبر وورق وغلاف ، ليقول إن الأول قديم غير مخلوق ، والثاني حادث ومخلوق ، أيعدّ بدعة محظورة لأن هذا التفريق لم يُعْلَم على عهد رسول الله ﷺ ، ومن ثم يجب إطلاق القول بأن القرآن قديم غير مخلوق دون تفصيل ولا تفريق ، أم لا يُعدُّ بدعة وإنما هو شرح وبيان لما علمه الصحابة من قبل على وجه الإجمال ، ومن ثم فلا مانع - لا سيما في مجال التعليم - من هذا التفريق والتفصيل ؟

والتوسل بجاه رسول الله ﷺ بعد وفاته أو بجاه من قد عُرِفُوا بالصلاح والاستقامة ، بعد وفاتهم ، أيدخل في البدعة لأنه إحداث أمر في الدين لم يأذن به الله ، ولا يدخل في شيء من مبادئه وأحكامه ، بل يناقض العمود الفقري من الدين وهو توحيد الله عز وجل توحيداً تاماً يشمل توحيد الذات والصفات ، أم إنه يقاس على التوسل به ﷺ حال حياته ، وهو شيء ثابت دلت عليه الأحاديث الصحيحة . ومن ثم فهو ليس من البدعة في شيء ؟

والتزيّد في العبادات ، ما هو ضابطه وما هي حدوده ؟ فإن ثمة أمثلة ووقائع يتجاذبها النظر ، ويشبه أن يكون الأخذ بها داخلاً في معنى من معاني

التزيد والاختراع ، ويشبه أيضاً أن لا يعدّ من الاختراع أو التزيد في شيء .

فالأذان الذي استحدثه عثمان رضي الله عنه على داره في الزوراء ، لما توسعت المدينة واحتاج أهلها إلى إعلام سابق بدخول وقت الظهر ، إذ لم يَعُدْ الأذان الذي يؤذّن على عهد رسول الله ﷺ على باب المسجد عند صعوده إلى المنبر ، يَبْلُغ أطرافَ المدينة ، أيَعدُّ داخلاً في البدعة ، أم يعدّ من مقتضيات المصالح الإسلامية ومن ضروريات تحقيق شعيرة الجمعة على خير وجه[1] ؟

والإحرام بمناسك الحج والعمرة ، له - كما نعلم - مواقيت مكانية حددها رسول الله ﷺ ، فما حكم من أحرم قبل الوصول إليها ؟ أيعدّ مبتدعاً لأنه خالف الحد الذي وضعه رسول الله ﷺ ، فهو متلبس بسبب ذلك في منهيٍّ عنه ، أم يُعدُّ ملتزماً ، لأنّ المخالفة هنا إنما تتمثل في تجاوز المواقيت ، وهو لم يتجاوزها ؛ وإنما ألزم نفسه بما يشبه حِمىً بين يديها ، وقد صح عن رسول الله ﷺ قوله لعائشة : « أجْرُكِ على قدر نصبك » .

وصلاة العيد ، إن أُدّيَتْ في المساجد الجامعة ، أيكون ذلك ابتداعاً من المصلين ، لأن النبي ﷺ كان يندب الناس لأدائها إلى المصلّى في ظاهر المدينة ، أم لا يدخل في حد الابتداع ، نظراً لسير المسألة مع تطور الحاجة واختلاف الظروف ، ونظراً لدوران الحكم في هذه العبادة وغيرها على مبدأ رفع الحرج والتطلع إلى مافيه اليسر ؟

فهذه الأمثلة ، نماذج لتطبيقات لم تتمحض فيها دلائل دخولها في تعريف

---

(١) انظر صحيح البخاري في الجمعة (باب الأذان يوم الجمعة) ، وأبا داود والنسائي والترمذي في الباب المذكور . غير أن عطاء بن أبي رباح كان يقول : إن الذي زاده عثمان بن عفان لم يكن أذاناً وإنما كان دعاء إلى الصلاة . روى ذلك عنه عبد الرزاق في مصنفه ٢٠٦/٣ ، غير أن ماورد في الصحيح لا يتفق مع هذا النقل عن عطاء ، والله أعلم .

البدعة ، كما لم تتمحض فيها دلائل اختلافها وابتعادها عنه ، فبقيت خاضعة للنظر والاجتهاد . ومن ثم وقع الخلاف فيهما جميعاً ، لا بين طرفين يمثل أحدهما علماء السلف ويمثل الآخر علماءُ الخلف ، بل بين أئمة السلف أنفسهم بدءاً من عصر الصحابة إلى نهاية العصر الثالث .

وها نحن نَعْرِض لكل هذه النماذج التي أجملناها بشيء من التفصيل .

ففيما يتعلق بأسماء الله تعالى وصفاته وكلامه والقضاء والقدر ، لم يكن للصحابة خوض في شيء منه من وراء إيمانهم بذلك كله على نحو ما جاء به القرآن وبيّنته السنة[1] . كان هذا في صدر حياتهم ، فلما توفي رسول الله ﷺ وانتشر الإسلام ، واتسع نطاق الفتوحات وكثر الداخلون في الإسلام من أصحاب الديانات الأخرى كاليهودية والنصرانية والمانوية والزرادشتية وغيرها ، ثار الجدل بين هؤلاء وعامة المسلمين فيما ظل الصحابة محجمين عن الخوض فيه إلى ذلك الحين . فانقسم الصحابة رضوان الله عليهم عندئذ فريقين : فريق آثر الاستمرار على السكوت والابتعاد عن الجدل في هذه المسائل وعدّ ذلك بدعة منكرة . من هؤلاء عمر بن الخطاب وعبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجمع كبير من الصحابة ، وقد درج على منوالهم من التابعين ومن بعدهم سفيان الثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وأحمد بن حنبل . وفريق آخر آثر البحث والنقاش ومعالجة الشبهات أياً كانت في رؤوس أصحابها . ومن هؤلاء علي بن أبي طالب وعبد الله بن عباس وعبد الله بن مسعود وجمع كبير من الصحابة . ودرج على منوالهم من التابعين ومن بعدهم الحسن البصري وأبو حنيفة والحارث المحاسبي وأبو ثور . فقد كان عليّ رضي الله عنه يشجع دعوة المبتدعة إلى الحق بمجادلتهم في باطلهم الذي تعلقوا به ، وقد ناظر رضي الله عنه قَدَرياً في القدر ، وأرسل ابن

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢٢٦ ، طبعة بولاق .

عباس ليناظر بعض المبتدعة ، وناظر عبد الله بن مسعود يزيدَ بن عميرةَ في الإيمان . هذا في حين أن كثيرين من الصحابة كانوا يرون أن الدخول في مناقشة هؤلاء الناس بدعة يجب تجنبها .

وإليك هذين الموقفين المتعارضين من عَلَمَيْن من أبرز أعلام السلف الصالح رضوان الله عليهم . أحدهما الإمام مالك بن أنس الذي كان يُحَذِّر من الإصغاء إلى أصحاب الشبهات أو مجادلتهم فيها . وكان يقول : « إياكم والبدع . قيل : ياأبا عبد الله وما البدع ؟ قال : أهل البدع الذين يتكلمون في أسماء الله وصفاته وكلامه وعلمه وقدرته ، ولا يسكتون عما سكت عنه الصحابة والتابعون لهم بإحسان »[1] ثانيهما الحسن البصري فقد أرسل برسالة إلى عبد الملك بن مروان ، وقيل إنه أرسلها إلى الحجاج تدور حول موضوع القضاء والقدر . وقد جاء فيها قوله : « لم يكن أحد من السلف يذكر ذلك ولا يجادل فيه ، لأنهم كانوا على أمر واحد . وإنما أحدثنا الكلام فيه لمّا أحدث الناسُ من النُّكْرَة له ، فلما أحدث المحدثون في دينهم ماأحدثوه أحدث الله للمتمسكين بكتابه ما يبطلون به المحدثات ويُحَذِّرون به من المهلكات »[2] .

وموقف السلف من علم الكلام يتبع موقفهم من مناقشة أصحاب الشبهات ومستثيري الأطروحات في شؤون العقيدة . فالذين تحرجوا من مناقشتهم ورأوا ذلك ابتداعاً ، حذّروا من علم الكلام وترويجه بين الناس ؛ والذين شجعوا مناقشتهم واهتموا بكشف باطلهم ومحاورَتِهم في أوهامهم العالقة برؤوسهم ، دعَوْا إلى الاستعانة بعلم الكلام مادعت الحاجة إلى ذلك . ولعل خير تعريف وأجمعه لعلم الكلام هو ماعرَّفه به ابن خلدون في مقدمته إذ قال :

---

(١) مناقب الإمام مالك للزواوي ٣٧ و ٣٨ ، وتاريخ بغداد ٢٢٣/١

(٢) المنية والأمل لابن المرتضى ١٢ وما بعد . وانظر « عوامل نشأة علم الكلام في الإسلام للأستاذ يحيى هاشم فرغل ص ٧٩ فما بعد .

« هو علم يتضمن الحجاج عن العقائد الإيمانية بالأدلة العقلية والردّ على المبتدعة المنحرفين في الاعتقادات عن مذاهب السلف وأهل السنة »[1] .

وبوسعك أن تلاحظ من هذا التعريف أنه أعم من أن يكون ممزوجاً أو معتمداً على شيء من الفلسفة أو قواعد المنطق اليوناني ، وليس كما يتوهم بعض الجهال اليوم أنه دراسة أمور العقيدة الإسلامية من خلال منظور الأصول والمصطلحات الفلسفية . فهذا التصور وهم لم يقل به حتى الذين رفضوا علم الكلام وعدوا الاشتغال به من البدعة .

هذا وقد تجد في علماء السلف من اتخذ موقفين مختلفين من هذه المسألة ، كأبي حنيفة والإمام الشافعي ، فقد مرّ على أبي حنيفة عهد كان يتحرج فيه من الخوض في مسائل العقيدة على طريقة علم الكلام ، أي بالحجاج والأدلة العقلية ، ثم جاء عهد أقبل فيه على هذا العلم ، ونَشِطَ في الذبِّ عن العقيدة بمناهج علم الكلام ، حيث ألف كتابه (الفقه الأكبر) وكتب في ذلك رسالته المعروفة إلى عثمان البتّي .. وإنما السبب في ذلك اتّباعه لحاجة الناس وظروفهم التي يمرون بها ، كما يتضح ذلك مما جاء في كتابه (العالم والمتعلم) .

وكذلك الشأن في الإمام الشافعي رحمه الله ، فقد رويت عنه كلمات كثيرة في ذم علم الكلام ، ولكنه مع ذلك ناقش في مجلس الرشيد بشراً المريسي في بعض من مسائل هذا العلم ، وروى البيهقي بإسناده عن المزني أنه قال : « دار بيني وبين رجل مناسبة ، فسألني عن كلام كاد أن يشككني في ديني ، فجئت إلى الشافعي فقلت له : كان من الأمر كيت وكيت . فقال : هذه المسألة للملحدين والجواب عنها كيت وكيت »[2] ، وإنما مدار ذلك أيضاً على اختلاف حاجات الناس وظروفهم .

---

(١) مقدمة ابن خلدون ٢٢٥

(٢) انظر مناقب الإمام الشافعي للرازي ٦٥ فما بعد ، وعوامل نشأة علم الكلام في الإسلام للأستاذ يحيى هاشم فرغل ٨٢

وفيما يتعلق بمسألة القرآن ، لم يكن يرى الإمام أحمد رضي الله عنه مبرراً للدخول في أي تفصيل أو تفريق ، في اليقين بكونه كلام الله القديم ، بين اللفظ والمعنى ، والتفريق بين الكلام النفسي والألفاظ المعبرة عنه . بل كان يرى أن الاشتغال بهذا التفصيل والتفريق بدعة حادثة لم يعرفها أصحاب رسول الله ﷺ ؛ ومن ثم تحمل ما تحمل من المحنة وكابد ما كابد من الشدائد في سبيل الثبات على الحق الذي اقتنع بأنه الحق أو في سبيل الحيطة فيه ورعاً .

على حين لم ير الإمام الشافعي ما يمنع من التفصيل في الأمر ، والحكْم بأن ألفاظه وأوراقه حادثة مخلوقة ، وإنما القديم فيه معانيه التي تسمى (الكلام النفسي) . ومن هنا تخلّص من المحنة التي كادت أن تنزل به هو الآخر .

ونحن لا نشك في أن الإمام أحمد رضي الله عنه ما كان يخامره شك في أن ألفاظ القرآن والحِبْرَ الذي كتبت به والورق الذي كتب عليه ، كل ذلك حادث غير قديم . ولكنه لم يكن ليجد مسوّغاً ـ من باب الورع أو القناعة العلمية ـ من دليل الكتاب أو السنة أو عمل كبار الصحابة ، لهذا التقسيم والتشقيق والتفريق .

وأمّا ما يتعلق بالتوسل بجاه رسول الله ﷺ ، أو غيره من الصالحين والمقربين ، فلا نعلم أي نقاش أو بحث دار حول ذلك في عصر السلف بقرونه الثلاثة المشهود لها بالفضل . كل ما بين أيدينا مما صح في هذا الموضوع الأحاديث الثابتة الصحيحة عن توسل الصحابة وتبركهم بعرق رسول الله وشعره ووضوئه ، وهي موجودة في الصحيحين وحديث عثمان بن حنيف الذي رواه الترمذي وابن ماجه والنسائي بسند صحيح « أن رجلاً ضريراً أتى النبي ﷺ فقال : أدع الله أن يعافيني ، قال إن شئتَ دعوتُ وإن شئتَ صبرتَ فهو خير لك . قال : فادعُهْ . قال فأمره أن يتوضأ فيحسن وضوءه ويدعُوَ بهذا الدعاء : اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة ، إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لِتَقضى لي

اللهم فشفّعه فيّ » وما ثبت في الصحيح من أن عمر رضي الله عنه توسل بالعباس رضي الله عنه في الاستسقاء فلم يُنكَر عليه[1] وما روي من أن الناس أصابهم قحط في زمن أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ، فجاء رجل إلى قبر النبي ﷺ فقال : يارسول الله استسق لأمتك فإنهم قد هلكوا . فأتاه ﷺ في النوم وأخبره أنهم يُسْقَوْنَ ، فكان كذلك . وفي رواية : ائت عمر فأقرئه السلام وأخبره أنهم يُسْقَون . وقل له : عليك الكَيْسَ الكَيْسَ ، أي الرفق . فأتاه الرجل فأخبره ، فبكى وقال : يارب ماآلوا إلاّ ماعجزتُ عنه[2] .

هذا إلى جانب أحاديث أخرى ، نمسك عن ذكرها تفصيلاً كقوله ﷺ لما ماتت فاطمة بنت أسد أم عليّ رضي الله عنه ، وقد كانت ربّتْه ﷺ في صغره : « اللهم اغفر لأمي فاطمة بنت أسد ووسع عليها مدخلها بحق نبيك والأنبياء الذين من قبلي » وكقوله عن آدم لما اقترف خطيئته : « يا رب أسألك بحق محمد إلا ماغفرت لي .. » الحديث ، فقد يختلف فيها الرواة بين مصحح ومضعف .

والمهم أن هذا هو كل ماوصلنا عن رسول الله ﷺ وأصحابه وبقية السلف في شأن التوسل . وظل الأمر على ذلك حتى جاء الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى ، ففرق بين التوسل بالأنبياء والصالحين في حال حياتهم والتوسل بهم بعد موتهم . فأجاز ذلك بهم في الحالة الأولى وحرمه في الحالة الثانية . ولا ندري لهذا التفريق أي مستند يرجع إلى عصر السلف ؛ بل إننا ـ كما قلت ـ لم نعثر على أي بحث أو نقاش أو خلاف بين علماء السلف في هذه المسألة . كل مابين أيدينا تلك الوقائع التي ذكرناها ، وهي معروفة ومشهورة . وهي لاتدلّ بحدّ ذاتها على شيء من هذا التفصيل والتفريق بين الموت والحياة ، مادام أن التوسل إنما هو بمكانة رسول الله

---

(١) البخاري ١٦/٢ ، وانظر قصة ذلك مفصلة في طبقات ابن سعد ٢٣٢/١

(٢) رواه الطبري ٢٢٤/٤ ، وابن الأثير ٢٧٤/٢ ، مع اختلاف يسير في السياق والألفاظ . وقد أورد ابن كثير هذا الخبر بطرق متعددة ، وصححه (انظر البداية والنهاية ٩١/٧) .

أو الصالحين عند الله ، لا بجسومهم وقدراتهم المادية المحسوسة والعياذ بالله ، وما دام أن المطلق يجري على إطلاقه .

ولو شئنا لفتحنا باب نقاش وجدل في هذا الموضوع ، لنتبين مدى القيمة العلمية للتفريق الذي اختاره ابن تيمية ثم من سار على سننه من بعده ، ولكننا هنا لسنا بصدد مناقشة هذه المسائل الخلافية أو التي أصبحت فيما بعد خلافية ؛ وإنما نريد أن نوضح للقارئ المتدبر أن هذه المسائل لا يمكن أن تُتَّخَذَ حاجزاً وفيصلاً يجعل من أهل السنة والجماعة فريقين ، ويجعل لكل منهما الشخصية المتميزة والمذهب الخاص به . بل هي يقيناً أقلّ من أن تصدع وحدة الجماعة الإسلامية إلى مذهبين : سلفيين وخلفيين ، فإنها ، كما لاحظنا وسنلاحظ ، نقاط اجتهادية تعود إلى الاجتهاد في : (تحقيق المناط) وهي نقاط اختلف السلف بشأنها قبل مجيء الخلف واختلافهم ـ وإن كنا لا نعلم إلى هذه اللحظة اختلافاً بين السلف في أمر التوسل ـ ولكننا نفرض أن ابن تيمية رحمه الله واحد من السلف ، وإذَنْ فإن خلافاً قد وقع في هذه المسألة ، إنها جزئية تتعلق بتحقيق المناط ، وهي أقل من أن تصدع للمسلمين صفاً أو تجعل منهم مذهبين أو فريقين ، ثم تخوّل الواحد منهم حق تفسيق الآخر ونسبته إلى الابتداع والضلال ، فضلاً عن نسبته إلى الشرك والمروق من الدين .

وهكذا ، فإن الابتداع الخطير لا يكمن ، كما يتوهمون ، في توسل من يحب أن يتوسل بالأنبياء والصالحين ، وإنما يكمن في تصور من يتوهم أن التوسل جنوح عن عمل السلف وأنه ابتداع يُخْرِج أصحابه من حظيرة الجماعة الإسلامية الواحدة ويرمي به إلى ساحة الشرك والضلال . فإن هذا التصور ، كما قد رأيت ، وهم لا يستند إلى أيّ برهان .

وأما ما يتعلق بأمر العبادات والتزيد فيها أو إدخال بعض التعديل عليها ، مما لم يتمحض فيه وجه التبديع لوقوعه هو الآخر في دائرة الاجتهاد في تحقيق المناط ، فاختلفت فيه آراء السلف واجتهاداتهم ، فكثيرة جداً .

من ذلك ماذكرناه من استحداث عثمان رضي الله عنه أذاناً آخر لظهر يوم الجمعة على داره في الزوراء ، لما اتسعت المدينة ولم يعد الأذان الذي كان يؤذَّن على باب المسجد عند صعود الخطيب المنبر مبلّغاً أطراف المدينة . فهو اجتهاد رآه عثمان ، ثم لم يخالف فيه أحد فيما بلغنا .

ومن ذلك ما كان يراه عثمان أيضاً من أن الإحرام بمناسك الحج أو العمرة ، قبل وصول الحاج إلى الميقات المحدد له ، بدعة لا موجب لها ولا ثواب عليها ، وخالفه في ذلك كثير من الصحابة . فقد روى البيهقي وابن أبي شيبة والبخاري تعليقاً أن عبد الله بن عامر لما فتح خراسان قال : إن هذا نصر من الله ، لا بدّ لي من أن أشكره عليه ، ولأجعلن شكري لله أن أخرج من موضعي هذا ، محرماً . فأحْرَمَ من نيسابور ، وخلّف على خراسان الأحنف بن قيس . فلما قضى عمرته أتى عثمان بن عفان ، فقال له عثمان : « لقد غرّرت بعمرتك حين أحرمت من نيسابور »[1] .

ومن ذلك ما ذهب إليه علي رضي الله عنه من تضمين الصناع قائلاً : « لا يَصْلِحُ الناس إلا ذاك » وقد خالفه في ذلك كثير من الصحابة . فقد رآه علي رضي الله عنه السبيلَ الوحيد الذي لا بدّ منه إلى تحقيق مصالح الناس الذين لا غنى لهم عن الصناع ، وهم يغيّبون الأمتعة في غالب الأحوال إلى جانب كونهم في الغالب مجهولي الصنعة والأمانة ، وقد يغلب عليهم التفريط وترك الحفظ ، فلو لم يُضَمَّنوا مع ذلك لأفضى الأمر إلى أحد شيئين : إما إلى ترك الاستصناع بالكلية وإما أن يعملوا ولا يُضَمَّنوا شيئاً فيَفْتَح لهم بذلك بابَ الكذب والاحتيال واختِلاسِ الأموال . فكانت المصلحة قاضية بالتضمين . غير أن كثيراً من الصحابة

---

(1) سنن البيهقي ٣١/٥ ، والبخاري تعليقاً في كتاب الحج ، باب : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ ﴾ [البقرة ١٩٧] .

والتابعين لم يذهبوا هذا المذهب إذ لم يجدوا له أصلاً على عهد رسول الله ﷺ[1] .

ومن تتبع فقه الصحابة والتابعين وقع على مسائل كثيرة اختلف فيها السلف ، ولم ينكر واحد من المختلفين على صاحبه في شيء منها ، متهماً إياه بالابتداع أو الضلال . وذلك نظراً إلى كونها مسائل يتجاذبها أكثر من مناط واحد ، فالاختلاف في شأنها واقع ضمن دائرة الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله ، وإنما مقياس الالتزام وميزانه الانضباط بالمنهج الذي عرّفنا به والذي اجتمعت الأمة كلها على تحكيمه في فهم الكتاب والسنة .

وقفة مع ابن تيمية رحمه الله[2]

وقبل أن ننهي الحديث عن هذا الأصل الثاني ، لا بدّ أن أقف بالقارئ على بعض ما ورد لابن تيمية رحمه الله من اضطراب أو كلام عجيب فيما يتصل بهذا الأصل الذي نتحدث فيه .

فقد تحدث رحمه الله طويلاً في (علم الكلام) وحكم دراسته وممارسته والاحتجاج في مسائل العقائد الإسلامية به ، وانتهى بحمد الله إلى أن ممارسته ليست بدعة والاعتماد عليه في الدفاع عن العقائد الإسلامية ليس محرماً ، إذا لم يقصد به الاستدلال بالأدلة الفاسدة أو تبني ما قد يكون من المقولات الباطلة ،

---

(١) انظر (الأم للشافعي) ٨٨/٧

(٢) ليس الهدف من عرض ما قد يؤخذ على ابن تيمية هنا ، تفسيقه أو تبديعه ، كما فعل بعض خصومه ؛ وإنما القصد أن ننبه إلى خطأ ما وقع فيه ، ثم إلى التماس العذر له من خلال العثور على نصوص أخرى يناقض فيها نفسه في هذه النقاط التي أخذت عليه . إذ مقتضى منهج النقد الإسلامي في هذه الحال حسن الظن بالباحث الذي لم يعرف عنه سوى الخير ، وترجيح أنه استقر على هذا الحق وتجاوز ذلك الباطل . وهذا ما سننتهي إليه في هذه الوقفة مع ابن تيمية رحمه الله ، وهو ما ينبغي أن نعامل به كل الكاتبين والباحثين من العلماء المسلمين المشهود لهم بالخير ، ما وسعنا حسن الظن بهم ، ومهما رأينا لأحدهم نصين متناقضين .

فإن الاستفادة من اصطلاحات الآخرين شيء لا مانع منه ، كلما دعت الحاجة إليه . فهو يقول :

« وأما مخاطبة أهل الاصطلاح باصطلاحهم ولغتهم فليس بمكروه ، إذا احتيج إلى ذلك وكانت المعاني صحيحة ، كمخاطبة العجم من الروم والفرس والترك بلغتهم وعرفهم ، فإن هذا جائز حسن للحاجة . وإنما كرهه الأئمة إذا لم يُحتج إليه .. » .

إلى أن قال : « فالسلف والأئمة لم يكرهوا الكلام لمجرد ما فيه من الاصطلاحات المولَّدة كلفظ (الجوهر) و (العرض) و (الجسم) وغير ذلك . بل لأن المعاني التي يعبرون عنها بهذه العبارات قد يكون فيها من الباطل المذموم في الأدلة والأحكام ما يجب النهي عنه ، لاشتمال هذه الألفاظ على معاني مجملة في النفي والإثبات .. » .

« فإذا عُرِفَتْ المعاني التي يقصدونها بأمثال هذه العبارات ، ووُزِنَتْ بالكتاب والسنة ، بحيث يُثْبِتُ الحق الذي أثبته الكتاب والسنة ، وينفي الباطل الذي نفاه الكتاب والسنة ، كان ذلك هو الحق »[1] .

أقول : وهذا ما اتفق عليه سائر المشتغلين بعلم الكلام قديماً وحديثاً ، من أهل السنة والجماعة . فإن أحداً منهم لم يتبنَّ المضامين الباطلة للفلاسفة والمناطقة اليونانيين ، ولكنهم لم يجدوا مناصاً من استعمال اصطلاحاتهم ومقاييسهم اللفظية في عصر انتشرت فيه هذه الاصطلاحات والمقاييس ، بل فتن بمضموناتها من فتن من أمثال المعتزلة والجهمية وغيرهم[2] .

(١) الجزء الثالث من مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٠٦ و ٣٠٧

(٢) نعيد إلى الأذهان تعريف علم الكلام الذي سبق ذكره ، وبيان أنه أعم من أن يعتمد على مصطلحات الفلسفة اليونانية والاصطلاحات المنطقية ، وإنما هو الدفاع عن عقائد الإسلام بالحجاج العقلية ضد أصحاب الشبهات والزيغ أياً كانوا .

ونحن نعلم أن الإمـام الغـزالي أبرز نمـوذج لمن أتقن معرفـة اصطـلاحـات الفلاسفة ومفاهيمهم الفكرية ، فاستعمل مصطلحاتهم في هدفين اثنين : بيـانِ الحق الذي جاء به كتاب الله وسنة رسولـه ، وبيـانِ البـاطل الـذي تغلغل في كثير من أفكار الفلاسفـة ومفـاهيمهم . فهو دعـا إلى معرفـة قواعدهم واصطـلاحـاتهم ، حتى يكون المسلمون على بينـة من العـوار المخبوء خلف بريـق تلـك الاصطـلاحـات ، ولا يؤخذوا ببريقها الزائف كما وقع للمعتزلة ومن حذا حذوهم .

ولكن ابن تيمية أنحى باللائمة على الغزالي بسبب خوضه في تلك المصطلحـات والمقاييس ، واتهمه أكثر من مرة ، بما كان جـديراً بـه أن يشكره عليـه ، انطلاقـاً من قراره الجازم بأن الاشتغال بعلم الكلام ، لإحقـاق الحق الـذي جـاء بـه القرآن والسنة ، عمل مبرور لا حرج فيه ولا مانع منه[1] .

بل إن ابن تيمية رحمـه الله ، ازداد حمـاسـة في الهجوم على المنطق ومقـاييسـه واصطلاحاته ، حتى لكأن فرط الحماسة أنساه ماقـد قرره بشـأن علم الكلام وجواز الاستفادة من اصطلاحات المناطقة وأسـاليبهم في بيـان الحق ؛ فـأخـذ يقرر بـأن مـا يعتمـده النظـار من أهـل الكـلام من الأدلـة العقليـة شيء لا حـاجـة إليـه ، ولا موجب للاشتغال به . فإن القرآن جاء بما يغني عنه .

إليك مثلاً قوله في كتاب الرد على المناطقة : « فقد تبيّن أن مـا عنـد النظـار أهل الكلام والفلسفة من الدلائل العقليـة على المطـالب الإلهيـة فقـد جـاء القرآن الكريم بما فيه من الحق ، وما هو أبلغ وأكمل منها على أحسن وجه ، مع تنزهه عن الأغاليط الكثيرة الموجودة عند هؤلاء . ولهذا قال أبو عبد الله الرازي في آخر عمره في كتابه (أقسام اللذات) : لقد تأملت الطرق الكلامية والمنـاهج الفلسفيـة ، فـما

(١) مجموع الفتاوى ١٨٤/٩ فما بعد ، الرد على المناطقة .

رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن »[1] .

وقد انعكس هذا الاضطراب في كلام ابن تيمية ، على أذهان كثير ممن يقرؤون له ، بسطحية ودون صبر أو استيعاب . فقد أخذوا يروون عنه ـ مستدلين ومحتجين ـ أنه أنكر الاشتغال بعلم الكلام وحذر منه ، وسفّه المشتغلين به والمؤلفين فيه ، مع أنه قرر نقيض ذلك تماماً ، بل إنه خاض في المباحث الكلامية ، طبقاً للمقاييس الفلسفية في الجزء الثالث من مجموع فتاواه ، خوضاً سبق به أساطين علم الكلام الذين ينهال عليهم (السلفيون) كل يوم بالهجوم المقذع والنسبة إلى الابتداع . فقد تحدث عن العلاقة بين الوجود والموجود ؛ وعن القدرة الصلوحية والتنجيزية في العبد ، وهل توجد القدرة عند مباشرة الفعل أم قبلها ؛ وعن الجبر والاختيار ، وعن القدم بالنوع والحدوث في الجزئيات .. وأوغل في ذلك كله أيما إيغال . وهو مما ينأى عنه ـ بدون ريب ـ منهج القرآن وطريقته في بيان عقائد الإسلام ، على حدّ ما يقوله ابن تيمية ، ويقرره في أكثر من مناسبة .

ولا شك أن خوض ابن تيمية هذا في علم الكلام ومسائله ، ينسجم مع قراره الذي نقلناه عنه ، والمتضمن جواز الاشتغال بهذا العلم لإحقاق الحق وإبطال الباطل ؛ ولكنه لا ينسجم ولا يتفق أبداً مع هجومه العجيب والشديد في أماكن ومناسبات أخرى على المشتغلين بعلم الكلام المتعاملين مع أساليب المناطقة ومفاهيم الفلاسفة ، مع العلم بأن أياً من هؤلاء العلماء الداخلين في حظيرة أهل السنة والجماعة ، لم يتوغل في مباحث علم الكلام ، وبالمقاييس والمصطلحات المنطقية والفلسفية أكثر مما توغل ابن تيمية ذاته .

☆ ☆ ☆

---

(١) الرد على المناطقة ، مجموع الفتاوى ٢٢٥/٩

كما تحدث ابن تيمية أيضاً عن علم المنطق والفلسفة ، فانتهى بعد كلام طويل ، وفي أكثر من مناسبة ، ورسالة ، إلى التشنيع على هذا العلم والتحذير منه ، وإلى التأكيد بأن كل من يمارسه وينظر فيه فهو فاسد النظر والمناظرة ، كثير العجز عن تحقيق علمه وبيانه[1] وزاد في التشنيع على المقبلين على هذا العلم ، عن هذا القدر ، أكثر من مرة . ولا حاجة لاستقراء مواقفه التشنيعية هذه ، فهي أمر معروف عنه ورأي شائع وذائع له .

ولكن العجيب كل العجب ، في هذا الأمر ، أنه يصيح بكلماته التشنيعية هذه ، وهو غارق في أقصى أودية التعامل مع المقاييس والموازين الفلسفية ، موغل إلى أبعد حدّ في التعامل مع قواعد الفلسفة ومقولاتها ومفاهيمها !

ولا يعنيني أنه ، في استغراقه وإيغاله هذين ، مؤيد لأفكار المناطقة والفلاسفة أو منتقد . إنما المهم أنه قد تعلم المنطق والفلسفة وأكبَّ على دراستها بكل إقبال وجد ، وها هو ذا في حديثه عن المنطق والفلسفة يحاور ويناقش مناقشة الخبير البصير ثم الممارس المتمكن !

فكيف يصح له بعد هذا أن يخاطب الناسَ عموماً ، كما يخاطب الوصيُّ والوليُّ القُصَّر الذين عُهِدَ إليه برعايتهم ، يقول لهم : لقد تعلّمت لكم الفلسفة والمنطق ووقفت على مقاييسها ومفاهيمها ، فعلمت أن أكثر ما فيها باطل من الكلام ووهم من القول ، فلا تضيعوا بها وقتاً ولا تبذلوا في سبيلها جهداً بدون طائل . فإن الاشتغال بها عليكم حرام ومحظور !

وإذا سلمنا أن لابن تيمية رحمه الله من قوة العارضة وحصافة الرأي ، والاستقامة على دين الله ، ما يجعله في مكان القدوة لسائر من بعده من الناس ،

---

(١) مجموع الفتاوى ٩/٦ الرد على المناطقة .

أفليس اقتداؤهم بفعله خيراً من اقتدائهم بقوله الذي يتناقض مع فعله ؟

وماذا صنع الإمام الغزالي أكثر من هذا الذي صنعه الإمام ابن تيمية ، مع فارق واحد : هو أن الأول لم يحرم على الناس ماأباحه لنفسه . أما الثاني فقد تربع على مائدة الفلسفة يتناول منها ويعثو بأطباقها كما يحب ، ويصيح في كل من حوله ، يطردهم عن المائدة ، ويحذرهم من أن يذوقوا منها مذاقاً ، لأن كل ماعليها طعام آسن ضار غير مفيد !!

أمّا أن الغزالي استعمل اصطلاحات المناطقة والفلاسفة وخلطها ببحوثه ومحاكاته العلمية ، فهذا شيء لم ينكره عليه ابن تيمية ، بل أعطانا الإذْنَ فيه ، كما تبين من النص الذي نقلناه عنه ؛ وأما أنه قد انطلى عليه شيء من أوهامهم أو انزلق إلى أي من الباطل الذي ضلوا في أوديته ، فهذا ماشهدت الدنيا كلها بنقيضه ، بل شهد بنقيض ذلك ابن تيمية نفسه . وما عرف تاريخ الفلسفة رجلاً مزق الأوهام الفلسفية بمباضع المقاييس الفلسفية ذاتها ، وانتصر للحق الذي دلّ عليه كتاب الله عز وجل ، بالاصطلاحات الفلسفية نفسها ، كالإمام الغزالي ؛ بقطع النظر عما هو معلوم من كون الغزالي من البشر الذين يجوز في حقهم الخطأ والسهو والنسيان .

والعجب الثاني ، أنه ـ وهو المحذر من سمادير الفلاسفة وأوهامهم ـ لم ينج من هذه الأوهام والسمادير ، بل أصابه بعض من رشاشها . بل أصابه بعض من أخطر رشاشها ؛ ومع ذلك فهو لم يتبنّها ويعتقد بها من منطَلَق التثبت العلمي الجازم ، ولكنه تطوح في شأنها تطوح المضطرب ، وناقض نفسه في حديثه عنها مناقضة التائه وقع في مهمه لا يتبيّن سبيلاً للخلاص منه .

أذكر من هذه الأوهام التي أصابته من عدوى الفلسفة وأهلها مسألتين اثنتين :

المسألة الأولى : ماجاء في تعاليقه على كتاب (مراتب الإجماع) لابن حزم ، وقد سمى هذه التعاليق بـ (نقد مراتب الإجماع) وذلك في باب : (من الإجماع في المعتقدات) ، فقد علق على قول ابن حزم : اتفقوا أن الله عز وجل وحده لا شريك له ، خالق كل شيء غيره ، وأنه تعالى لم يزل وحده ولا شيء غيره معه . ثم خلق الأشياء كلها كما شاء . علق ابن تيمية رحمه الله على كلام ابن حزم هذا بقوله :

« قلت : أما اتفاق السلف وأهل السنة والجماعة على أن الله وحده خالق كل شيء فهذا حق . ولكنهم لم يتفقوا على كفر من خالف ذلك ، فإن القدرية الذين يقولون إن أفعال الحيوان لم يخلقها الله ، أكثر من أن يمكن ذكرهم من حين ظهرت القدرية في أواخر عصر الصحابة إلى هذا التاريخ » ثم قال : « وأعجب من ذلك حكاية الإجماع على كفر من نازع أنه سبحانه لم يزل وحده ولا شيء غيره معه ، ثم خلق الأشياء كما شاء » . ومعلوم أن هذه العبارة ليست في كتاب الله ولا تنسب إلى رسول الله ﷺ . بل الذي في الصحيح عنه ، حديث عمران بن حصين عن النبي ﷺ : « كان الله ولا شيء قبله ، وكان عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض » . وفي لفظ : « ثم خلق السموات والأرض » . وروى هذا الحديث في البخاري بثلاثة ألفاظ ، روي : « كان الله ولا شيء قبله » . وروي : « ولا شيء غيره » . وروي : « ولا شيء معه » . والقصة واحدة . ومعلوم أن النبي ﷺ إنما قال واحداً من هذه الألفاظ ، والآخران رويا بالمعنى . وحينئذ فالذي يناسب لفظ ماثبت عنه في الحديث الآخر الصحيح أنه كان يقول في دعائه : « أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء .. » إلخ . فقوله في هذا : « أنت الأول فليس قبلك شيء » يناسب قوله : « كان الله ولا شيء قبله » .

« والمقصود هنا الكلام على مايظنه بعض الناس من الإجماعات ، فهذا

اللفظ ليس في كتاب الله ؛ وهذا الحديث لو كان نصاً فيا ذكر فليس هو متواتراً ، فكم من حديث صحيح ، ومعناه فيه نزاع كثير ، فكيف ومقصود الحديث غير ماذكر . ولا نعرف هذه العبارة عن الصحابة والتابعين وأئمة المسلمين ، فكيف يَدّعَى فيها إجماعٌ . ويَدّعي الإجماع على كفر من يخالف ذلك ؛ ولكن الإجماع المعلوم هو ماعلمت الأمة أن الله بينه في القرآن ، وهو أنَ خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام كا أخبر الله بذلك في القرآن في غير موضع . فإذا ادعى المدعي الإجماع على هذا وتكفير من خالف هذا كان قوله متوجهاً . وليس في خبر الله أنه خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام ما ينفي وجودَ مخلوق قبلها ، ولا ينفي أنه خلقها من مادّة كانت قبلها ، كا أنه أخبر أنه خلق الإنسان وخلق الجن ، وإنما خلق الإنسان من مادة وهي الصلصال كالفخار وخلق الجان من مارج من نار . فكيف وقد ثبت بالكتاب والسنة وإجماع السلف الذي لا يُعلم فيه نزاع أن الله لما خلق السموات والأرض وما بينهما في ستة أيام وكان عرشه على الماء قبل ذلك ، فكان العرش موجوداً قبل ذلك ، وكان الماء موجوداً قبل ذلك »[1] .

هذا هو كلام ابن تيمية بطوله ، تعليقاً وإنكاراً على ما جاء في كلام ابن حزم ، من أن الإجماع قد انعقد على أن الله تعالى لم يزل وحده ولا شيء غيره معه ، ثم خلق الأشياء كلها كا شاء .

ثم أطال في بيان ما يقرره طوائف من علماء الكلام ، والفلاسفة في هذه المسألة ، لينتهي إلى ما يقرره الفلاسفة من أن الأشياء حادثة بالعين والجزئيات ولكنها قديمة بالنوع وسلسلة التوالدات ، وأكد ذلك بقوله :

« ولكنْ فرق بين حدوث الشيء المعيَّن ، وحدوثِ الحوادث شيئاً بعد

---

(١) نقد مراتب الإجماع ، على هامش مراتب الإجماع لابن حزم ١٦٧ ، وما بعدها .

شيء »[1] أي فالأول هو الحادث بعد أن لم يكن ، أما سلسلة الحوادث المتوالدة شيئاً بعد شيء ـ على حدّ تعبيره ـ فهي قديمة مستمرة .

ومن تأمل الكلام الطويل الذي ساقه في الرد على ابن حزم في نقله الإجماع على أن الله خالق كل شيء ، وأنه عز وجل كان وليس معه شيء ثم خلق الأشياء كما أراد ، وقع على خلط وتخبط عجيبين في كلامه هذا . ولا تدري ما الذي أقحمه في هذه المخاضة الفلسفية التي يبرأ إلى الله منها السلف الصالح بعصورهم الثلاثة ، شكلاً ومضموناً ؛ وهو الذي مازال يحذرنا من أضاليل الفلاسفة وابتداعاتهم ويوصينا بالوقوف عند نصوص الكتاب والسنة !

في نظر ابن تيمية الذي يكفر خصومه لأدنى المواقف الاجتهادية التي قد يخالفهم فيها ، أنه لا يوجد إجماع من السلف وأهل السنة والجماعة على كفر من زعم أن الله وحده ليس خالق كل شيء ، ودليله على عدم وجود هذا الإجماع أن القدرية ، يعتقدون ـ على حدّ قول ابن تيمية ـ أن أفعال الحيوان لم يخلقها الله !

وأقول : بل مازلنا نعلم بيقين أن إنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة مكفّر بإجماع المسلمين الذين يعتدّ بإجماعهم . ومما لا ريب فيه أن إنكار قول الله تعالى : ﴿ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الرعد ١٦ ، والزمر ٦٢] كليّاً أو جزئياً ، إنكار لما هو معروف من الدين بالضرورة .

فلئن كان القدرية أو أي فئة أخرى غيرهم ، يعتقدون أن ثمة خالقاً سوى الله تعالى أوجد شيئاً مّا من العدم بقدرة مستقلة غير مستمدة من الله عز وجل ، فهو كافر بدون أي خلاف ولا ريب .

غير أني ماسمعت وما رأيت إلى هذا اليوم أن القدرية يعتقدون أن أفعال الحيوان لم يخلقها الله ! وها هي ذي كتب الفرق والملل والنحل أمامنا ، ولم أجد في

---

(١) المرجع المذكور ١٧٢

شيء منها مثل هذا النقل عنهم . ثم رأيت العلامة المحقق الشيخ محمد زاهد الكوثري قد سبقني إلى البحث عن هذا النقل الغريب وأصله ، فكتب تعليقاً عليه : « لم نر من صرّح بذلك منهم في كتاب من كتبهم . وإلزام الشيء غيرُ القول به » .

بماذا يفسَّر قول من يقول : إن الله ليس خالق كل شيء ، الذي لا يرى ابن تيمية دليلاً قاطعاً على كفره ؟

لا يعدو هذا القول أن يتضمن أحد تفسيرين :

الأول : أن ثمة شريكاً مع الله يخلق بعض ما هو موجود في الكون ، فالخلق العام منسوب إليهما معاً لا إلى الله وحده .

الثاني : أن بعض ما هو موجود لم تمتد إليه يد الخلق قط ، وإنما هو قديم قدم الله تعالى ، ومن ثم يقال في التعبير عنه : إن الله ليس خالق كل شيء .

فهل من مسلم لا يعلم بالبداهة أن كلاً من هذين التفسيرين موغل في أفظع معاني الكفر أو الشرك . وهل جاءت النصوص القرآنية التي تتناول العقيدة إلاّ تحذيراً من كلا هذين الوهمين وتكفيراً لمن يعتنق واحداً منهما ؟ ودونك فاستعرض ما هو مدون في مجموع فتاوى ابن تيمية تجده يكرر الحكم بتكفير من ينساق وراء أحد هذين الوهمين ، في كل مناسبة ، وبشكل يناقض هذا الذي يقرِّ هنا كل التناقض . وسنذكر بعد قليل بعضاً من تلك النصوص إن شاء الله .

ثم قال ابن تيمية رحمه الله : « والأعجب من ذلك حكاية ـ أي حكاية ابن حزم ـ الإجماع على كفر من نازع في أنه سبحانه لم يزل وحده لا شيء معه ، ثم خلق الأشياء كما شاء ، ومعلوم أن هذه العبارة ليست في كتاب الله ولا تنسب إلى رسول الله ﷺ » .

أقول : وإن العجب ليس في هذا الذي ينقله ابن حزم عن عامة علماء المسلمين ، مما هو معروف بالدين بالضرورة . وإنما العجب كل العجب أن نرى ابن تيمية الذي يسفّه الفلسفة والفلاسفة ، ويشدّ أزره دوماً بانتمائه إلى السلف والسير على صراطهم ، والبعد عن كل ماترفعوا عن الخوض فيه ، وقد أصابته من الفلاسفة لوثة وأي لوثة ، وأصبح يدافع عن رأيهم في القول بقدم النوع الأساسي وحدوث الأعيان الجزئية .

ففي سبيل الدفاع عن رأيهم هذا ، يعلن أنه لاإجماع على كفر من نازع في أن الله كان وحده ولا شيء معه ثم خلق الأشياء كما شاء !.. أي فلنا أن نقرر بأن المادة الأولى للمكوّنات كانت قديمة ولم تُسْتَحدثْ ، وأنها تشترك مع الله اشتراكاً ذاتياً في صفة القدم ، لنا أن نقرر هذا ولا حرج !

بل يزيدنا ابن تيمية رحمه الله تعجباً واستغراباً عندما يقول بأن تكفير القائلين بهذا الرأي لم يأت عليه دليل صريح لا في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ .

إذن فما معنى قول الله عز وجل : ﴿ اللَّهُ خالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ؟ [الرعد ١٦ ، والزمر ٦٢] وقد علمت أن المادة بمعناها النوعي ، الذي توالدت منها الأشياء ، على حدّ تصور الفلاسفة ، بفريقيهم اليونانيين والإشراقيين ، داخلة في عموم كل شيء . ولا شك أن خالقيته بإرادة واختيار ، لا بتسبب ولا بفيض أو اضطرار . إذن فكل الأشياء حادثة مهما سبق بعضها بعضاً ، وليس انتقاء بعض منها دون بعض لإعطائها صفة القدم إلا ترجيحاً بين أشياء متساوية دون أي مرجح ، وهو باطل يرفضه العقل .

وما معنى قول الله عز وجل : ﴿ قُلْ سيروا في الأَرْضِ فَانْظُروا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ [العنكبوت : ٢٢] وقد علمنا أن بداءة الشيء تعني كونه مسبوقاً بالعدم ، فلو كان أصل المادة ذا وجود قديم مع وجود الله ، إذن لما كانت له

بداءة ، ولما اتصف خلق الله له ـ إن صحّ أن يسمى ذلك خلقاً ـ بالبدء كما يقرر أكثر من مرة في محكم كتابه . والخلق في الآية عام يشمل الإنسان وغيره من سائر الموجودات والمخلوقات ، فلا يوهمنك مبطل من ذوي السادير الفلسفية بأن الآية تعني الإنسان وتلفت النظر إلى كيفية خلق الله له من طين ثم من حمأ مسنون ثم من صلصال كالفخار . فإنّ لفْتَ النظرِ إلى خصوص نشأة الإنسان لا يحتاج إلى الأمر بالسير في الأرض وتأمل قصة الكائنات عموماً .

وما معنى اسم الله (الأول) في قوله عز وجل : ﴿ هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ .. ﴾ [الحديد : ٢] وهل منّا من لا يعلم أن أوّل اسم تفضيل أصله أوءل على وزن أفعل ، وأنه على تقدير : أوّل مِنْ كذا أي أسبق في الوجود منه ؟.. فما هو هذا (الكذا) الذي يدل عليه اسم الله (الأول) ؟ وهل منا من يجهل أن التقدير : أول من كل شيء ، أي أسبق في الوجود من كل شيء ؟ وهل من مسلم يجرؤ أن يقول : لا بل التقدير : أول من بعض الأشياء ، أي باستثناء أصل الأشياء ونوعها الأول ، فهي قديمة كقدمه وهي الأخرى جديرة أن تكتسب الاشتراك مع اسمه (الأول) !

ولا تصغينّ إلى من جاء يستدل بقياس الأشياء في المنطق اليوناني ، قائلاً : إن اسم الله ﴿ الأول ﴾ في حكم القضية المهملة ، والقضية المهملة في حكم القضية الجزئية ، فهي تصدق بأن يكون الله عز وجل أسبق في الوجود من الكثير من مخلوقاته ، ولا يشترط أن يكون أسبق في الوجود من الأشياء كلها .

نقول : لا تصغين إلى من يناقشك بهذا الميزان ، فإننا نرى بحقٍّ ما يراه ابن تيمية رحمه الله ، من أن قياس الأشكال ليس ميزاناً علمياً صائباً بل ما أكثر ما داخله الخُلْفُ وظهر فيه الخطأ ، وجاءت من ورائه النتائج الباطلة ، لا سيما مسألة القضية المهملة ، وهل هي منتجة أم لا . ولو شئنا لأطلنا القول فيها ، ولكنا في هذا الكتاب لسنا بصدد الاشتغال بشيء من ذلك .

ولكن أليس عجيباً أننا هنا نناقش هذا الوهم الذي علق بذهن ابن تيمية ، بالمنهج ذاته الذي يعلمنا إياه ابن تيمية ، في الوقت الذي يتخذ فيه ابن تيمية موقفه مع الفلاسفة مدافعاً عن أوهامهم متبنياً لواحدة من أخطر ضلالاتهم ؟!..

ولا يقف العجب بنا عند تجاهل ابن تيمية رحمه الله لهذه النصوص البينة في كتاب الله عز وجل ، بل الأغرب من ذلك أنه يبذل جهداً شاقاً متكلّفاً لينتقي من الروايات الثلاث الصحيحة التي وردت عن النبي ﷺ في هذا الموضوع ، ما هو أقرب إلى التناسب مع رأيه هذا ، فيرجحها على الروايتين الأخريين ويشطب عليهما بالوهم والبطلان ، دون أي مسوغ لهذا الترجيح . فقد ورد في البخاري في كتاب (بدء الخلق) بلفظ « كان الله ولم يكن شيء غيره » وورد في رواية أبي معاوية في الكتاب ذاته « كان الله تبارك وتعالى قبل كل شيء »[1] وورد في كتاب (التوحيد) بلفظ « كان الله ولم يكن شيء قبله » . ولما كانت الروايتان الأوليان أصرح في الرد على الفلاسفة الذين أثبتوا حوادث لا أوّل لها ، أي أثبتوا ما يسمونه القدم بالنوع ، فقد اختار ابن تيمية أن يشطب عليهما ، ويرجح عليهما رواية « .. ولم يكن قبله شيء » . مع أن ابن تيمية رحمه الله يعلم ما هو معلوم لدى جميع علماء أصول الفقه ، من أن الترجيح إنما يُلجأ إليه عند التعارض وعدم إمكان الجمع ، فأما إن كان الجمع بين الروايات ممكناً بل لا تعارض بينها ، فيجب المصير إليه ويمنع من الإلغاء والترجيح . والروايات الثلاث هنا منسجمة مع بعضها ولا تعارض بينها . فقد كان الله وليس معه شيء ، وليس غيره شيء وليس قبله شيء . فما المسوغ إذن لترجيح واحدة منها واعتمادها ، وإلغاء الروايتين الأخريين ؟ وهذه من القواعد الأصولية التي لا خلاف فيها والتي لا تخفى على أحد ، فضلاً عن ابن تيمية رحمه الله .

---

(١) وهو بهذا اللفظ من رواية الإمام أحمد عن أبي معاوية .

وقد أستشنع ابن حجر رحمه الله هذا التصرف الذي لا مسوغ له من ابن تيمية مع أنه من المعتدلين في تقويم أفكاره وبين فئتي المتعصبين له والمتعصبين ضده . فقد قال في فتح الباري :

« تقدم في بدء الخلق بلفظ : « ولم يكن شيء غيره » ، وفي رواية أبي معاوية : « كان الله قبل كل شيء » ، وهو بمعنى كان ولا شيء معه ، وهي أصرح في الرد على من أثبت حوادث لا أول لها من رواية الباب ، وهي من مستشنع المسائل المنسوبة إلى ابن تيمية . ووقفت في كلام له على هذا الحديث يرجح الرواية التي في هذا الباب على غيرها ، مع أن قضية الجمع بين الروايتين تقتضي حمل هذه على التي في بدء الخلق لا العكس . والجمع يقدم على الترجيح بالاتفاق »[1] .

وقد علمت أن الدافع الوحيد الذي حمله على اختيار رواية « ولا شيء قبله » التي لا تخالف الروايات الأخرى مخالفاً القاعدة المتفق عليها في تفسير النصوص ، هو أن لا يجد أمامه ما يمنعه من القول باستمرار حوادث متوالدة من بعضها إلى ما لا نهاية كما يقول الفلاسفة ، وأن يصح له التفريق في المنع بين « حدوث الشيء المعين وحدوث الحوادث شيئاً بعد شيء » على حدّ تعبيره . أي فالأول هو الذي يُمْنَع في حقه القدم ، أما الثاني فقديم مع الله عز وجل !

ثم إن الأغرب من هذا وذاك أن يدعي رحمه الله أنه لا إجماع على كفر من يقول بقدم المادة نوعاً إذا علم أنها حادثة من حيث الأعيان الجزئية !

كل تلك النصوص القرآنية ، وهذا البيان النبوي الصحيح ، لا يجعل المسألة من ضروريات العقيدة الإسلامية ، ولا يستتبع إجماعاً من أئمة المسلمين وعلمائهم على كفر من اعتقد بقدم المادة أو اعتقد بأصلها النوعي ! إذن فما هي الأسباب الثلاثة التي أجمع أئمة المسلمين على كفر الفلاسفة بها ؟

---

(١) فتح الباري ٣١٨/١٢ و ٣١٩

ومع ذلك فلعل أنصع ردّ على كلام ابن تيمية هـذا ، كلام ابن تيمية نفسـه ! فقد أثبت كفر من قال بقدم العالم (قـدماً نوعياً أو عينياً) ونقل الإجماع على ذلك في أكثر من موضع ومناسبة ، في رسائله وكتاباته .

يقول في رسالتـه (الرد على المنـاطقـة) ، بعـد أن برهن على بطلان القـول بوجود حوادث لا أول لها : « فإن الرسل مطبقون على أن كل ماسوى الله محـدث مخلوق كائن بعد أن لم يكن ، ليس مع الله شيء قديم بقدمه »[1] .

ويقول في إحدى رسائلـه حول معنى الاستواء وبعض آيـات الصفـات : « ثم يقال لهؤلاء : إن كنتم تقولون بقدم السموات والأرض ودوامهـا ، فهـذا كفر ، وهو قول بقدم العالم .. »[2] .

فهل قال ابن حزم ، مما شنع عليه بسببه ابن تيمية ، غير هـذا الكلام ذاتـه ؟ وهل الإجماع الذي نقله ابن حزم عن المسلمين ، غير الإطباق الذي نقلـه ابن تيميـة عن عامة الرسل والأنبياء ؟

ونحن لا نحب أن نطبق مقتضى كـلام ابن تيميـة هنـا ، على انتصـاره هـو في مكان آخر لمذهب الفلاسفة بـالقول بـالقـدم النوعي ، فنكفره بمقتضى حكمـه هو . فإن المظنون بابن تيمية غير ذلـك . ولعل خير دفـاع عنـه في تحليل أسبـاب هـذا التنـاقض العجيب الـذي تلبس بـه ، أن نتـذكر طبيعتـه النقـديــة لمعظم الأئمـة والعلماء ، حتى لكأنه يمارس سعادة ولـذة كبيرة في ذلـك . إذ لمـا كان في الانتصـار لمذهب الفلاسفة في هذه المسألة ، بإبعاد تهمة الكفر عنهم بسببها على أقل تقـدير ، ما يُظهِر ابن حزم في الإجماع الذي نقله ، في مَظْهر المخطئ المتسرع الذي لا يتثبت في الأحكام ، فلقـد كان إذن للجنوح إلى مـذهب الفلاسفـة وتهوين القول بـالقـدم

---

(۱) مجموع الفتاوى ۲۸۰/۹ و ۲۸۱

(۲) مجموع الفتاوى ۱۸۸/۲

النوعي للمادة ، ما يبرره ! ولعل من أقوى المبررات في نظره وشعوره أن يصل إلى تخطئة ابن حزم وبيان جهله !

إن هذا التحليل لهذا الاضطراب المتناقض في موقف ابن تيمية في هذه المسألة ، هو ـ بنظري ـ أقرب ما ينسجم مع الدفاع عن عقيدته الإسلامية التي لا نحب أن نرتاب فيها . فإن كان ثمة تحليل آخر غير هذا أولى بالدفاع عن عقيدة ابن تيمية ومكانته عندنا ، فليبصرنا به من قد سبق إلى اكتشافه والعثور عليه ، وله في ذلك الفضل والشكر .

المسألة الثانية : مخالفته لعامة أهل السنة والجماعة ، وجنوحه إلى رأي الفلاسفة في أن الأشياء تكمن فيها أسباب ذاتية ، ثم إن الفلاسفة القدماء أو أكثرهم يقررون أنها موجودة في الأشياء بطبعها ، أما الفلاسفة الإسلاميون كالفارابي وابن رشد فيقررون أنها بقوة أودعها الله فيها . والقاسم المشترك بين هذين الفريقين أن في الأشياء فاعلية كامنة في ذاتها ، تسمى العلة أو السبب . وهذا التصور يتناقض مع عقيدة جمهور أهل السنة والجماعة ، وهي أن الله يخلق الآثار والنتائج التي نشاهدها عند اقتران وتلاقي ما نسميه أسباباً ومسببات . فليست تسمية الأسباب أسباباً إلا تعبيراً عن الشعور الذي تتركه العادة والإلف في النفس ، من كثرة الاقترانات بين ما نظنه أسباباً ومسببات .

ولكن ابن تيمية يردّ هذه العقيدة بعنف ويصرّ على أن الأمر في حقيقته كما يقول الفلاسفة الإسلاميون ، من أن هنالك أسباباً كامنة في الأشياء تتمثل في القوى التي أودعها الله فيها ، فكانت مؤثراً وعاملاً ذاتياً في إيجاد النتائج والمسببات . فهو يقول :

« ومن قال : إنه يفعل عندها لا بها ، فقد خالف ما جاء به القرآن ، وأنكر ما خلقه الله من القوى والطبائع ، وهو شبيه بإنكار ما خلقه الله من القوى التي في

الحيوان التي يفعل الحيوان بها ، مثل قدرة العبد »[1] .

ويقول في رسالته (الرد على المناطقة) : « فنعلم أن في النار قوة تقتضي التسخين ، وفي الماء قوة تقتضي التبريد ، وكذلك في العين قوة تقتضي الإبصار ، وفي اللسان قوة تقتضي الذوق »[2] .

ويقول : « ومن الناس من ينكر القوى والطبائع ، كما هو قول أبي الحسن[3] ومن اتبعه من أصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم . وهؤلاء المنكرون للقوى والطبائع ينكرون الأسباب أيضاً ، ويقولون إن الله يفعل عندها لا بها ، فيقولون إن الله لا يشبع بالخبز ، ولا يروي بالماء ، ولا ينبت الزرع بالماء ، بل يفعل عنده لا به . وهؤلاء خالفوا الكتاب والسنة وإجماع السلف (!! هكذا) مع مخالفة صريح الفعل .. » إلى أن قال : « والناس جميعاً يعلمون بحسهم وعقلهم أن بعض الأشياء سبب لبعض ، كما يعلمون أن الشبع يحصل بالأكل لا بالعدّ ، ويحصل بأكل الطعام لا بأكل الحصى ، وأن الماء سبب لحياة النبات والحيوان كما قال : ﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [الأنبياء ٣٠] وأن الحيوان يَرْوَى بشرب الماء لا بالمشي ، ومثل ذلك كثير »[4] .

وهكذا ، فإن ابن تيمية يثبت بكلامه هذا ، العلة الأرسطاطاليسية صراحة . ويقرر نظرية (الغريزة) بمعناها الفلسفي الذي يعطي المادة فاعلية ذاتية مستقلة . وبتعبير أدق : إن ابن تيمية يثبت من خلال كلامه هذا ، في السبب (ماهية) هي في الحقيقة مسبب السبب . وبهذا يخرج ابن تيمية هنا عن روح المذهب الإسلامي ، ويعتنق أكبر الأفكار التي يقوم عليها المنطق

---

(١) مجموع الفتاوى ١١٢/٣

(٢) المرجع المذكور .

(٣) يعني به : أبا الحسن الأشعري .

(٤) الرد على المناطقة (مجموع الفتاوى) ٢٨٧/٩

الأرسطاليسي ، كما يقرر الدكتور علي سامي النشار[1] .

والعجب كل العجب أن ابن تيمية يصرّ على التأكيد بأن هذا الفكر الفلسفي الذي يقوم عليه المنطق الأرسطاليسي هو الذي يقرره القرآن . فمن خالفه فقد خالف ما جاء به القرآن !

والدليل القرآني الذي يعنيه ، هو ما يفهمه من باء السببية أو لامها في مثل قوله عز وجل : ﴿ فَأَنْزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ ﴾ [الأعراف ٥٧] ، ﴿ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [الأعراف ٥٧] ، ﴿ فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ ﴾ [النمل ٦٠] ، ﴿ وَلِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ ﴾ [الإسراء ١٢] ، ﴿ وَلِتَبْلُغُوا عَلَيْهَا حَاجَةً ﴾ [غافر ٨] .. إلخ .

ونحن نقول : إن كان ابن تيمية يرى أن الباء في هذه الآيات وأمثالها تدلّ على السببية الحقيقية ، فذلك كفر وشرك بالله عز وجل باتفاق الملة وبدلالة النصوص القرآنية القاطعة . إذ المعنى عندئذ أن الله توسط لإنبات النبات بالماء ، وتوسط لإنزال المطر بالسحاب . وهذا يعني أن الله عاجز يقْوى بغيره ، وأنه ليس خالقاً لكل شيء .

وإن كان يفهم من هذه الباء ما يفهمه منها عامة أهل السنة والجماعة ، من دلالتها على السببية الجعلية ، أي أن الله تعالى قَرَنَ بين السحاب والمطر بشكل مستمر بحيث يتجلى للناظر أن الأول سبب والثاني مسبب ، وأن العلاقة بينهما طبيعية ، مع أن الأمر قائم على مجرد الربط الإلهي بين السابق واللاحق ، فهذا هو الحق الذي عليه أهل السنة والجماعة ، وهو الذي يتفق مع نصوص الكتاب والسنة .

---

(١) انظر مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، للدكتور علي سامي النشار ٢١٨

ثم إنـا نقـول : إذا كان الاتفـاق جـاريـاً على أن البـاء لاتـدلّ على السببيـة الحقيقية التي نستعملها في الدلالة عليها في كلامنا المعتـاد ، فقـد بطل الاحتجـاج بالباء على أيّ شيء وراء ذلك ، إذ ليس من دليل على ماتـدلّ عليـه البـاء ، وراء المعنى الذي وضعت له حقيقة وهي السببية ، وهو معنى غير مراد بالاتفـاق كا قـد أثبتنا وعلمنا . فأصبحت الباء بذلك مهيأة لأي معنى مجازي ينـاط بها .

ومـدار اختيـار هـذا المعنى ، إنما هـو على مـا يتفـق مـع صفـاتـه وأسمائـه ، وما ينسجم مع الدلائل القرآنية الثابتة .

فهل المعنى الـذي يراه ابن تيميـة رحمـه الله (وهو معنى اقتبسـه من الفلاسفـة وحذا حذوهم فيه) يتفق مع مـاهو ثـابت ومعلوم من أسماء الله وصفـاتـه وعـامـة النصوص القرآنية ذات الدلالة البينة ؟

أي هل القول بأن الله أودع في الأشياء طبـائع وقوى مؤثرة ، يتفق مع جملـة ماهو معلوم من صفات الألوهية ، والنصوص القرآنية الثابتة ؟

إن من أسماء الله عز وجل (القيوم) ومعناه القائم بأمر المخلوقات على الـدوام والاستمرار . وقـد فصّل هـذا المعنى في مثل قول الله عز وجل : ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضَ أَنْ تَزُولا .. ﴾ [فـاطر ٤١] وقولـه عز وجل : ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ بِأَمْرِهِ ﴾ [الروم ٢٥] وقد علمنـا أن إمسـاك الله السموات والأرض هـو رعـايتـه لهـا وهـدايتـه إيـاهـا للقيـام بمـا تـوجـه إليهمـا من الأوامر التكوينية . وكل ذلك مستمر دائم يتجدد لحظة فلحظة ، إن صح التعبير باللحظة من حيث هي أصغر وحـدة زمنيـة نعرفهـا . ومن المعلوم أن فعـل (يمسـك) و (تقوم) يدلّ على التجدد والحدوث ، فهو نص في هذا المعنى الذي نقول .

فهل يتفق هـذا البيـان الإلهي ، لاسم الله (القيوم) مع مـا يقرره الفلاسفـة

ويؤيده ابن تيمية رحمه الله ، من أن الله أودع في كل شيء طبيعة وقوة ، فهو بها يحقق آثاره وينتج معلولاته ؟!

إذا تصورنا الأمر على هذا النحو ، فقد بطلت صفة القيومية في ذات الله عز وجل ، وبطل معنى قوله : ﴿ يُمْسِكُ السَّموات وَالأَرْضَ أنْ تَزولا ﴾ إذ إن الأشياء بعد أن أودعت فيها قواها المزعومة ، أصبحت تؤدي مهامها استقلالاً ، ودونما حاجة إلى أي عون مستمر ، فتصبح كجهاز العقل الآلي المعروف اليوم ، حيث لا يحتاج إلى أكثر من أن يُملأ بالمعلومات التوجيهية ، وإذا هو بعد ذلك يؤدي عمله دون أي معونة مستمرة أو حتى رقابة من صاحب هذا الجهاز أو صانعه !

إذن فصفات الله عز وجل ونصوص القرآن الساطعة الدلالة ، تؤيد أهل السنة والجماعة الذين عبر ابن تيمية عنهم بأصحاب مالك والشافعي وأحمد وغيرهم ، وهم ملتزمون أدق الالتزام بمقتضى كلام الله ورسوله ، لا يخالفون أو معرضون عن شيء منها .

صحيح أن البيان الإلهي يستعمل حروف السببية والتعليل ، وكتابُ الله يفيض بها . ولكن كتاب الله مليء بالنصوص الصريحة المحذرة من أن تفهم معاني هذه الحروف على حقيقتها في حق الله عز وجل . فهو عز وجل يقول مثلاً : ﴿ وَعَلَيْها وَعَلى الْفُلْكِ تُحْمَلُون ﴾ [المؤمنون ٢٢] ولكنه سرعان ما يواجهك بالآية الثانية قبل أن تتوهم أن الحامل هو الفلك ، أو أن قوّةً أودعت في الفلك فطفا بها على سطح الماء ، فيقول : ﴿ وَآيَةٌ لَهُمْ أَنّا حَمَلْنا ذُرِّيَّتَهُمْ في الْفُلْكِ الْمَشْحونِ ﴾ [يس ٤١] ، ويقول : ﴿ وَحَمَلْناهُ عَلى ذاتِ أَلْواحٍ وَدُسُرٍ ☆ تَجْري بِأَعْيُنِنا جَزاءً لِمَنْ كانَ كُفِرَ ﴾ [القمر ١٣ و ١٤] ويقول : ﴿ بِسْمِ اللهِ مَجْريها وَمُرْساها إِنَّ رَبّي لَغَفورٌ رَحيمٌ ﴾ [هود ٤١] إذن فالحامل الحقيقي للذين على ظهر السفينة ، والمسيّر الحقيقي لها والمانع لها من الغرق بمن فيها هو الله عز

وجل . فأين بقيت سببيتها المزعومة والقوّة المودعة فيها أمام هـذا البيان الإلهي الذي لا يرتاب فيه عربي ؟

ولما قال ابن سيدنا نوح عليه الصلاة والسلام لأبيه ، معتذراً عن الركوب معه في السفينة : ﴿ سَآوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ﴾ [هود ٤٣] أجابه نوح بالإلهام ووحي من رب العزة : ﴿ لا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللهِ إِلاَّ مَنْ رَحِمَ ﴾ [هود ٤٣] . فلقد تصور ابن نوح عليه السلام أن المسألة طغيان مياه ، وأنها إنما تُغرق بالقوة الطبيعية المودعة فيها ، فما أيسر أن يستجير منها بالقوة الطبيعية الأخرى فيلتجأ إلى أعالي الجبال ، فجاء الرد الإلهي يقول : إنها ليست قوة مودعة في الماء ولكنه سلطان الله وأمره ، وما الماء إلا جند منفذ لأمر الله لحظة فلحظة .

وهكذا ، فإن ماتراه في القرآن من أحرف السببية التي تربط مابين شيئين ، ليس أكثر من تعبير عن الأمور التي رتبها الله في الظهور بعضها على بعض ، حملاً للناس أن يتفاعلوا ويتعاملوا مع المكون والحياة ، على أساس هذا النظام والترتيب ، وتنسيقاً بين أحكام الشريعة ومسؤولياتها التي يجب أن يتحملها الناس ، وبين هذا الترتيب الاقتراني الذي أقامه بين أشياء هذا الكون ، على النحو الذي شاءه الله وقضاه . وإلاّ فحدثني أين تجد رائحة للسببية التي يتحدث عنها ابن تيمية وأشياعه من الفلاسفة ، في قوله عز وجل : ﴿ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً ﴾ [مريم ٢٥] ؟.. نعم لقد رتب الله تساقط الرطب على هزّ مريم للجذع .. ولكن فهل نستنبط من ذلك أن الله أودع في يدها قوة طبيعية أثرت في هز ذلك الجذع الصلد وتَسَاقُطِ الرطب من أعاليه ؟

أمّا إن أردت أن تقول : إن هناك فرقاً بين اليد التي تهز جذع نخلة سحوق ، واليد التي تجتث نباتاً لدناً من الأرض ، فالأولى لم تودع فيها قوة مؤثرة وإنما كان أمراً خارقاً ، أما الثانية فقد أودعت فيها قوة مؤثرة ولا ريب ، فنعوذ بالله من ضلال بل من شرك يصل إلى هذه الدرجة من الصراحة والتفصيل ! على أنه قول

باطل في ميزان الواقع المادي ذاته ، فإن كلتا اليدين جاءت بالنتيجة المترتبة على الهزّ أو القلع : هزت مريم الجذع الصلب فتساقط الرطب ، كما شدت اليدُ الأخرى النباتَ الرطب فتقطع أو انقعر ، فلماذا لا تقول : إن الله أودع في يد مريم قوة طبيعية سببت في اهتزاز الجذع ، كما تقول عن اليد الأخرى في ممارستها لعمل يومي متكرر يراه سائر الناس ؟ ولن تجد من فرق بينهما مهما تأملت ، إلا فارقاً واحداً لا ثاني له ، هو أن الأمر الثاني غدا من كثرة تكرره معروفاً ومألوفاً لسائر الناس ، أما الأول فغريب وخارق لمألوف الناس وعاداتهم . فمن قال عن صورة الاقترانات السببية المألوفة المتكررة أمام الأبصار : إن هنالك قوة طبيعية مودعة في هذه الأشياء ، فاعتماداً على مجرد هذا الاعتياد المألوف يقول ذلك ؛ وهذا وهم نفسي ظاهر لا تخالطه شائبة برهان علمي قط .

ومع ذلك فإنا نفرض أن ابن تيمية رحمه الله خُدِعَ من كلام الفلاسفة في هذه المسألة بما ظنه دليلاً علمياً على صحة مذهبهم فيها ، وذلك بقطع النظر عن النصوص القرآنية ودلائلها ، فانجرف ـ من جراء ذلك ـ في تيارهم وتبنّى رأيهم . وإذن فقد يكون من الخير أن نصغي إلى ما يقرره العلم في هذه المسألة ، في كلمة موجزة جامعة :

إن القول بأن في النار مثلاً قوة طبيعية أُودِعَتْ فيها تحرق ما يلامسها من المواد القابلة للاحتراق ، يعني أن لهذه القوة وجوداً ذاتياً كامناً في النار ، وعندئذ فلا بدّ أن تكون لها ماهية متميزة مستقلة . فكيف اطلع أصحاب القول على هذه الماهية واكتشفوا ذاتيتها الكامنة المستقلة في جوهر النار ؟

إن الدليل الوحيد الذي يعتمد عليه أصحاب هذا التصور ، هو أنهم كانوا ولا يزالون يرون أنه كلما لامس النارَ جرمٌ قابل للاحتراق احترق ، فهي ظاهرة اقترانية متكررة مطردة ، لم يقع فيها أي خُلْفٍ قط . فاستمرار هذا الاقتران المطرد

كوّن عندهم قناعة تامة بأن من ورائه رابطة تلازمية . ولا تـأتي هـذه الرابطـة إلا من جراء قوة مودعـة في النـار تحقق هـذه الوظيفـة التي هي شـأنها وتنسـج هـذا التلازم المستمر . وما يقال عن النار والإحراق ، يقال عن سائر الأشياء والأمثلـة الأخرى .

هذا هو كل مايعتمد عليـه الفلاسفـة وأتبـاعهم من الأدلـة على التصور الـذي رسخ في عقولهم وأفكارهم .

فأين يكمن الخطأ والوهم من هذا الكلام الـذي قـد ينطلي ظـاهره على بعض العقول ؟

يكمن الـوهم والخطـأ في تصـورهم أن استمرار الاقتران بين النـار والاحتراق ، يدلّ على رابطة تلازمية ، أي حتمية ، بينهما . هاهنا يكمن الخطأ الفادح !

إن مجرد الاقتران المستمر بين أمرين اثنين ، لا يمكن أن يكـون وحـده دليـلاً علمياً على رابطة لزوميـة قـائمـة بينهما . حتى ولو استمر هـذا الاقتران دهراً كاملاً . فالاستدلال به على وجود رابطة لزومية ، ومن ثم على وجود قوة خفية تحقق هـذا الربـط ، استـدلال بـاطـل ، لأن دليـل المقـارنـة المستمرة أعم بكثير من المـدعى المطلوب .

وأنا أعلم أن أصحاب النظرة السطحية قد يعجبون لهـذا الكلام ، وقـد يقول أحدهم : وهل هناك من دليل على حتمية هذه الرابطـة عن طريق القوة المودعـة ، أقوى وأوضح من استمرار هـذا الاقتران دون أي شـذوذ أو تخلف ، فنحن مـازلنـا نرى أن النـار تحرق كل جسم قـابل لـلاحتراق ، وأن المـاء يتحـول إلى بخـار عقب تأثره بالغليان ، وأن الأجسام تسقط عمودياً إلى الأدنى تحت تأثير القوة الجـاذبـة ، وأنها تنطلق أفقياً تحت تـأثير القوة النـابـذة ، وأن الأمطـار تهطل من الغيوم على أعقاب درجة معينة من الرطوبة تشيع فيها ، ولقد تبيّن لنا أن العلاقة القائمـة بين

كل شيئين من هذه الأشياء المترابطة ، علاقة مستمرة ثابتة . فلماذا لا تكون هذه العلاقة الثابتة الدائمة دليلاً على أن هذه الأشياء التي مازالت تحقق نتائجها ، فيها قوة طبيعية يتمثل فيها السبب المحقق لتلك النتائج ؟

والجواب عن هذا التساؤل يكن في التذكير بالقاعدة العلمية القائلة (العلم يتبع المعلوم) . ومعناها أن ما يستقر في ذهن الباحث المتعلم ، لكي يسمى بحق علماً ، يجب أن يكون صورة صادقة أمينة للواقع الذي تعلق به العلم . فكل قرار يتخذه الذهن لا بدّ أن يكون بإشارة ، بل ببيان واضح من الواقع نفسه . فالمعلوم أولاً ، وهو الواقع المشاهد الذي يسمونه (الماصدق) ، والعلم به ثانياً ، وهو التصور أو التصديق الذهني الذي يسمونه (مفهوماً) . ولو جاز قلب هذه القاعدة ، واعتبار الشيء المعلوم هو التابع للعلم ، إذن لما وجد أي ضابط أو حاجز يفرّق بين العلم والجهل ، إذ ما أيسر عندئذ أن يتصور الباحث في ذهنه ما يهوى ويريد ، وإذا الواقع تابع له ومصدق لما يتصور أو يقول !

إذا أدركنا هذه القاعدة نقول : إن المعلوم في موضوعنا الذي نحن بصدده ، هو العلاقات الاقترانية التي نراها بين سابق ولاحق من أشياء المادة والطبيعة . ولكي تكون مفاهيمنا وتصوراتنا داخلة في معنى العلم حقيقة ، يجب أن تقف مفاهيمنا هذه عند حدود الملاحظة التي أُخِذَتْ بأمانة من الواقع ؛ والواقعَ في موضوعنا هذا ليس أكثر من التعاقب أو الاقتران الثابت المستمر بين شيئين معيَّنيْن . فهذا هو العلم الذي اسمه العلم حقيقة .

ومهما استمرت المراقبة منا ، واستمر الثبات من الطبيعة على هذا الاقتران ، فلن يأتي ذلك بجديد على علمنا الذي استفدناه غير التأكيد . والتأكيد وحده لا يولّد أي معنى جديد .

فإن قال أحد هؤلاء الفلاسفة : إننا إذ نستنبط من استمرار الاقتران والتعاقب

بين الشيئين ، وجود قوة طبيعية كامنة في الشيء الأول تُسَبِّبُ حدوث الشيء الثاني ، فإنا لا نخرج عن قاعدة : العلم يتبع المعلوم ، فإن هذا استنباط عقلي من الواقع المشاهد . ألا وهو طول الاقتران والتعاقب المشاهدين بين الأسباب والمسببات .

قلنا في الجواب : صحيح أن استخراج العقل للنتائج الخفية من الوقائع المشاهدة ، بالمنهج العلمي السليم ، جزء لا يتجزأ من عمله الصحيح . وهو في عمله هذا خاضع لقاعدة العلم يتبع المعلوم . ولكن هل يعتمد هذا الاستخراج هنا ، على منهج علمي سليم يقرر سلامة النتيجة ودخولها ضمن مقولات العلم ؟

الواقع أن هذا الاستخراج لا يعتمد إلا على وهم مجرد . ذلك لأن الطبيعة المشاهدة ، لا تعطيك من واقعها أكثر من هذا الاقتران . وهو بحدّ ذاته ليس أكثر من اقتران مهما استمر ودام . ثم إن التفتيش الذهني عن عوامل هذا الاقتران ، يضعنا أمام احتمالات كثيرة ، وليس افتراض وجود قوة طبيعية فيما نسميه السبب إلا واحداً من هذه الاحتمالات . فانتقاء الذهن لهذا الافتراض دون غيره ، ودون دليل يؤيده ، أسبقيّةٌ باطلة وحكم فضولي من الذهن ، ومخالفة صريحة لقاعدة : العلم يتبع المعلوم .

إن البرهان الذي يملك أن يقضي بأن استمرار العلاقة الدائمة بين النار والاحتراق ، عنوان على القوة الفاعلة للإحراق والكامنة في النار ، هو أحد دليلين لا ثالث لهما :

الدليل الأول : وصول الذهن إلى الكشف عن ذاتية هذه القوة وماهياتها الكامنة في النار . وهذا مالم يصل إليه باحث أو عالم قط ، إلى هذا اليوم .

الدليل الثاني : أن يخبرنا خالق النار أنه قد أودع فيها قوة ذاتية ، فهي تفعل فعلها هذا ، بتأثير مباشر من هذه القوة ذاتها . وهذا مالم يقله لنا خالق

النار قط . بل الذي قاله لنا مراراً وتكراراً ـ كما سبق أن أوضحنا ـ عكس ذلك تماماً . فإن استمرار قيوميته على الأشياء كلها برهان قاطع على بطلان ذلك الوهم ، وكلمة (لا حول ولا قوة إلا بالله) الواردة في شتى الأحاديث النبوية الثابتة ، ليست إلا نصاً قاطعاً على نقيض هذا الوهم .

فإذا انتفى هذان الدليلان ، لم يبق أمامنا إلا مجرد الاقتران المستمر . وقد علمنا أن الاقتران المستمر أعم من أن يكون برهاناً علمياً على وجود قوة مودعة في الأشياء بها تسبب وتؤثر .

ومردّ هذا الوهم كله إلى أن أحدنا عندما يصغي إلى ماتوحي إليه به نفسه ، وإلى ماانطبعت به من المشاعر والأوهام ، يجد نفسه متأثراً بطول استمرار العلاقة بين شيئين من أشياء المادة إلى درجة عدم وقوع أي شذوذ فيها . بحيث يخيل إلينا ـ من طول هذه العلاقة ـ أن انفصالها قد بات مستحيلاً ، وأن قوة كامنة في المادة تبعث هذا التأثير ولا ريب . أجل ، لا جرم أن طول إِلْفِ العين والفكر لهذا الاقتران ، يُخْضِعُ النفسَ الواهمة لقاعدة ردّ الفعل الشرطي التي يتحدث عنها العلماء قديماً وحديثاً .

وإني لأسأل : ماالفرق الذي يمكن أن تراه ، بين شعور الكلاب (التي أجرى عليها بافلوف تجاربه) بحتمية العلاقة بين الجرس وحضور الطعام ، تحت تأثير وجود قوة مودعة في الجرس ، وذلك بسبب طول ماألفته من الاقتران المستمر بينهما ، وبين شعور الإنسان بحتمية العلاقة بين النار والاحتراق مثلاً تحت تأثير القوة الطبيعية المودَعة (في تصوره) في داخل النار ، من جراء طول ماألفه هو الآخر من الاقتران والتعاقب المستمر بينهما ؟

كما أن توهم وجود القوة المودَعة في الجرس لتحضير الطعام ، حكم فضولي شارد عن حدود الواقع من تلك الكلاب ، كذلك توهمُ وجود هذه القوة المودَعة ، من

الإنسان ، فيما يتعلق بأمور الطبيعة حكم فضولي شارد عن حدود الواقع .

ولو كان للكلاب لسان مبين تجادل به عن بيّنة وحجاج ، لاحتجت بالأوهام ذاتها التي يحتج بها الفلاسفة القائلون بوجود قوة طبيعية مودعة في الأشياء ، إليها مردّ مانجده من تأثير وتسبب في الأشياء ، وإليها مردّ العلاقة أو الاقتران المستمر في عالم الأسباب والمسببات . ولن تجد من فرق بين المثالين اللهم إلا ضخامة المثال هنا وصغره هناك[1] .

فهذا هو منطق العلم في هذه المسألة . وذكرنا من قبله ماتقضي به صفات الربوبية والألوهية ، وما تدلّ عليه قواطع النصوص القرآنية . فثبت أن الله هو الفعال لكل شيء ، وأنه مامن حول أو قوة تظهر على صفحة من صفحات الكون أو أيٍّ من مَشَاهده إلا وهي قوة الله عز وجل وحوله وتقديره ، لا ينقطع ذلك عن شيء من المكونات لحظة واحدة . وهذا هو معنى قول أهل السنة والجماعة : إن النتائج والمسببات تحدث عند مقارنتها لما نسميه أسباباً أو عللاً كونية ، لا بها ، أي لا بتأثير أو فاعلية منها . ثم اختصروا هذا التعبير فقالوا : تحدث عندها لا بها .

على أن ابن تيمية رحمه الله تناقض كلامه واضطرب في هذه المسألة الثانية أيضاً . فهو على الرغم من جنوحه إلى مذهب الفلاسفة في القول بالقوة الطبيعية المودَعة في الأشياء ، وتأكيده ذلك في عدة مواضع ومناسبات من كتبه ورسائله ، يعود فيقول في بعض رسائله الموجَّهة جواباً عن سؤال يتعلق بمعنى قول الشاعر :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل

« الثاني : أن كل ما خلا الله فهو معدوم بنفسه ، ليس له من نفسه وجودٌ

---

(١) شرحنا هذا البحث بتفصيل أكثر في كتاب (نقض أوهام المادية الجدلية) ١٥٨ فما بعد .

ولا حركة ولا عمل ولا نفع لغيره منه . إذ ذلك جميعه خلق الله وإبداعه وبرءه وتصويره . فكل الأشياء إذا تخلى عنهـا الله فهي بـاطـل ، يكفي في عـدمهـا وبطلانها نفسُ تخليه عنها ، وأن لا يقيها هو بخلقه ورزقه ، وإذا كانت باطلة في أنفسها - والحق إنما هو لله وبالله ومن الله - صدق قول القـائل : ألا كل شيء ما خلا الله باطل » .

ثم أطال في بيان هذا المعنى ، وجاء بكلام لو نقل عن أمثال ابن عربي ، لقال عنه كثير من الناس إنه كفر وترديد لأوهام وحدة الوجود[1] !..

وقال في مكان آخر حول الموضوع ذاته :

« وأصدق كلمة قالها الشاعر ، كلمة لبيد (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) أي ما من شيء من الأشياء إذا نظرت إليه من جهة نفسه إلاّ وجدته إلى العدم وما هو فقير إلى الحي القيوم . فإذا نظرت إليه وقد تولته يد العناية بتقدير من أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ، رأيته حينئذ موجوداً مكسواً حلل الفضل والإحسان »[2] .

فقارن هـذا الكلام الرائع المغموس بمعاني التوحيد ، بقوله في مكان آخر ، ومردِّداً في أكثر من مناسبة : إن في النار قوة تقتضي التسخين ، وفي المـاء قوة تقتضي التبريد ، وأن الذين يقولون إن الله يفعل عندها لا بها ، مخطئون مخالفون للعقل وللقرآن ، تجد التناقض العجيب !

إن من الوضوح بمكان أن النار إذا أودعت فيها قوة الإحراق والتسخين ، فلا بد أن تمارس وظيفتها بهذه القوة ، مهما تخلّى الله عنها ، ذلك لأنها مستغنية عنه عندئذ بالقوة المودعة فيها .

---

(١) مجموع الفتاوى ٤٢٥/٢ وما بعدها .

(٢) المرجع ذاته ٢١٢/٩

وإن من الوضوح بمكان أنه إذا صح قولنا « أن كل الأشياء إذا تخلى الله عنها فهي باطلة » ، فلا بدّ أن تكون هذه الأشياء فارغة عن كل ما يسمى قوة أو تأثيراً ، وإنما تتصل القوة أو التأثير بها من خلال العناية الإلهية التي لا تنفك عنها لحظة واحدة ، كما يقول ابن تيمية : فالفاعلية التي تبدو فيها ليست إلا كالأشعة التي تمتد من الشمس إلى جدار أسود . إن حجبت الشمس عنه لحظة واحدة عاد قتاماً مظلماً . أفيقول القائل : إن الجدار قد أودعت فيه أمواج ضوئية ، فهي تعكس منه على ظاهرها مهما حجبت الشمس عنه ؟

فالكلام الأول ، لابن تيمية !. وهو مثبت في أكثر من موضع في كتبه ورسائله .

والكلام الثاني أيضاً لابن تيمية !. وقد تكرر هو الآخر في أكثر من موضع في مؤلفاته .

وقد رأيت كيف أن كلاً منهما يناقض الآخر مناقضة حادة .. فما تفسير ذلك وسببه ؟

لا أدري لذلك أي تفسير ولا سبب ، ولكني أعلم أنه ما منا إلا من ردّ ورد عليه إلا المعصوم عليه وعلى آله أفضل الصلاة والتسليم . ولعل الكلام الذي قاله في شرح قول لبيد هو القرار الذي انتهى إليه واستقر عليه ، وما أشبه أن يكون حديثه عن القوى المودعة اضطراباً ناله من تخبطات الفلاسفة ، ثم تجاوزه وأدبر عنه مغفوراً له ومأجوراً إن شاء الله .

☆ ☆ ☆

وبعد ، فلم أكن أهدف من هذه الوقفة مع ابن تيمية رحمه الله ، إلى تتبع أخطاء له . فما عقدت فصول هذا الكتاب لشيء من هذا الغرض . ولكني أردت

أن أوضح أن ابن تيمية - وهو نموذج من قادة من يسمون اليوم بالسلفية - لم يتبنَّ رأيه في هاتين المسألتين - ولهما نظائر - اتباعاً منه للسلف من حيث إنهم سلف ، ولم يدافع عن رأيه فيهما بأن السلف أو بعضاً منهم كان على هذه العقيدة . بل إننا لنعلم جميعاً أنه لا يوجد واحد من السلف الصالح على امتداد عصوره الثلاثة ، قال : إن العالم قديم بالنوع حادث بالعين (وهذا هو تعبير ابن تيمية) أو قال : إن الأشياء قد أودعت فيها قوى فهي تؤثر بها في المسببات .

ولكنه دافع عن رأيه في كل من هاتين المسألتين ، اعتماداً على المنهج الذي عرَّفْنا به في الباب الأول من هذا الكتاب ، ثم أخذنا نستعرض له أكبر قدر ممكن من التطبيقات العملية في هذا الباب الثاني . هذا بقطع النظر عن كونه أصاب في استدلاله على رأيه في هاتين المسألتين أم أخطأ . فلقد فصلنا القول في ذلك تفصيلاً كافياً فيما أحسب .

إذن ، فليس في واقع السلف من حيث إنهم سلف ، ما يُعدُّ مصدراً من مصادر الشرع أو حجة في نطاق الاستدلال والبحث . وإنما المصدر كتاب الله وسنة رسوله وإجماع هذه الأمة . وإنما السبيل إلى فهم الكتاب والسنة والخضوع لسلطانها ، هو اتباع القواعد العربية المحكَّمة في تفسير النصوص ، ويدخل القياس في جملة هذه القواعد .

فالعمل بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ على هَدْيٍ من هذه القواعد المحكَّمة هو المقياس والحجة على كل طبقات المسلمين وفئاتهم من سلف وخلف . وليس واقع المسلمين أو طبقةٍ ما منهم هو الحجة على كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

وها قد رأينا أن ابن تيمية لم يبال أن يخالف السلف كلهم ممثلين في أصحاب مالك وأحمد والشافعي وأبي حنيفة ، كما قال هو بذاته في النص الذي نقلناه عنه ، اتباعاً لما يقضي به (في نظره واجتهاده) منهج تفسير النصوص . وعلى الرغم من

شذوذ المذهب الذي ذهب إليه ، ويقيننا بأنه تنكب عن الجادة في فهمه لهذا المنهج وتطبيقه على هاتين المسألتين ، فإننا لا نستجيز لأنفسنا أن نخرجه بذلك من دائرة الجماعة الإسلامية الناجية والتي نعبر عنها بأهل السنة والجماعة ، بل نلتمس له العذر ، ونقول إنه أصاب في الهدف الذي قصده ولكنه أخطأ الطريق إليه .

ولكن انظر بالمقابل إلى من يصرفون النظر عن هذا المنهج وتحكيمه ، ويحكّمون بدلاً من ذلك ما يسمونه واقع السلف ، (وما تدري كيف يمكن تفسير واقع السلف بعيداً عن منهج البحث عن الحقيقة وقواعد تفسير النصوص) ثم يتبنون نتيجة لهذا التحكيم مذهباً واحداً ضيّقاً ، يحكمون به على أنفسهم وعلى الناس عامة . فهو الفيصل الوحيد - في نظرهم - بين الحق والباطل - دون أي تفريق بين المسائل التي تدخل في قائمة الحق الذي لا خلاف فيه أو الباطل الذي لا خلاف فيه ، والمسائل المنوطة بقواعد اختلفت النظرات الاجتهادية في كيفية الأخذ بها وتطبيقها على الجزئيات ، فكان للمجتهدين من جراء ذلك سعةٌ في أن يختلفوا بشأنها ، وهي المسائل التي نستعرض الآن نماذج وأمثلة لها من خلال هذه الأصول الثلاثة التي عقدنا على محورها هذا الفصل .

ترى لو نظرنا بمنظار هؤلاء الناس ، إلى رأي ابن تيمية في بعض قضايا العقائد كرأيه في هاتين المسألتين ، ورأيه في استطاعة العبد التي هي مناط التكليف ، وغير ذلك ؛ بماذا كان ينبغي أن نحكم عليه من خلال منظارهم المبتدَع العجيب هذا ؟ كان علينا أولاً أن نخرجه من دائرة الجماعة الإسلامية المقبولة ، والتي تَحدُّها شارة السلفيّة ، لأنه قد تبنى رأياً في كلٍّ من هذه المسائل ، لم يقل به واحد من السلف . وكان علينا ثانياً أن ننسبه إلى الابتداع وربما الإشراك لأنه قد جنح عن الحق الذي ليس بعده إلا الضلال . وإنما الحق في هذا المنظار ، الواقع الجامد الذي لا حركة فيه ، والذي ترصده العصور الثلاثة في صدر الإسلام ، دون أن يؤخذ بعين الاعتبار تحكيم أي منهج في المعرفة أو ميزان لتفسير النصوص ،

هذا الميزان الذي قد يسوّغ وقوع الاختلاف في بعضٍ أو كثيرٍ من الأحيان ، لوأننا وعيناه ووضعناه موضع التحكيم والاعتبار .

☆ ☆ ☆

الأصل الثالث : التصوف وما يدور حوله من بحوث ومشكلات

والتصوف اسم حادث لمسمى قديم . إذ إن مسماه لا يعدو كونَه سعياً إلى تزكية النفس من الأوضار العالقة بها عادةً ، كالحسد والتكبر وحب الدنيا وحب الجاه ، وذلك ابتغاء توجيهها إلى حب الله عز وجل والرضا عنه والتوكل عليه والإخلاص له . فإن النفس مادامت مثقلة برعوناتها ، لن تتفرغ ، بل لن تتوجه إلى شيء من هذه الواجبات . ويبقى الإسلام في حياة صاحب هذه النفس مجرد رسوم وطقوس ، بل ربما كانت ممارسته لأكثر وظائف الإسلام تغذية وخدمة لرعوناته النفسية ، كأن يمارس التكبر على الآخرين والسعي إلى جمع المال وبناء العز والجاه بواسطة ما يقوم به من الأنشطة والوظائف الإسلامية !

وغني عن البرهان أن إسلام مثل هذا الإنسان ليس أكثر من قشور إسلامية تغطي أسوأ ما جاء الإسلام لإزالته من الأمراض والرعونات النفسية .

وغني عن البرهان أيضاً أن لُبّ الإسلام وجوهره إنما يتمثلان في تزكية النفس من تلك الأوضار ، وفيما يتم غرسه بعد ذلك في القلب من معاني الرضا عن الله والتوكل عليه والحب والإخلاص له والخوف منه . إلخ .

وما حقيقة الجهاد الذي تتكرر الدعوة إليه في كتاب الله عز وجل ، في مثل قوله : ﴿ وَجاهِدوا في اللهِ حَقَّ جِهادِهِ ﴾ [الحج ٧٨] إلا مجاهدة النفس في تطهيرها من تلك الأوضار ثم تجميلها وتحليتها بهذه الحقائق . وما الجهاد بالمال وبالنفس في ساحات القتال إلا من فروع شجرة هذا الجهاد الأساسي الذي لابدّ منه قبل كل شيء .

وما باطن الإثم الذي تكررت الدعوة الإلهية إلى ضرورة التنزه عنه والترفع عليه ، في مثل قوله : ﴿ وَذَروا ظاهِرَ الإثْمِ وَباطِنَهُ ﴾ [الأنعام ١٢٠] إلا هذه الطبائع بل الرعونات النفسية التي تحجب القلب عن مشاهدة الحق . وما الدعوة إلى التزكية المكررة بأساليب شتى في القرآن ، في مثل قوله عز وجل : ﴿ فَقُلْ هَلْ لَكَ إلى أَنْ تَزَكّى ☆ وَأَهْدِيَكَ إلى رَبِّكَ فَتَخْشى ﴾ [النازعات ١٨ ـ ١٩] إلا دعوةً إلى تطهير النفس من تلك الطبائع والرعونات .

وما الإحسان الذي عرّفه رسول الله ﷺ ودعا إليه في حديث عمر بن الخطاب وأبي هريرة ـ وهو أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ـ إلا الغاية التي لا يمكن بلوغها إلا من وراء هذه التزكية ، ومن وراء ممارسة القلب لمعاني الحب والخوف والتوكل والرضا والإخلاص لله عز وجل .

فهذه الحقائق ، لا يرتاب مسلم صادق في إسلامه ، في أنها تمثل لب الدين وجوهره . وهو من أبرز ما كان يتحلّى ويتميز به السلف الصالح رضوان الله عنهم . وذلك بقطع النظر عن أي تسمية يمكن أن تُوضَع ويُصْطَلَح عليها تعبيراً عن هذه الحقائق الثابتة التي لا خلاف في شأنها .

ثم إن السعي إلى هذه التزكية النفسية ، وإلى غرس حقائق المعاني الإيمانية في القلب ، عمل مبرور ومأمور به مادام منضبطاً بأحكام الشريعة الإسلامية المأخوذة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما اتفق عليه علماء المسلمين . وهو عمل باطل ومنهي عنه إذا جاء مخالفاً لشيء من أحكام الشريعة الثابتة . وقد ذكرنا نماذج للأعمال المبرورة بالاتفاق ثم للأعمال المحظورة بالاتفاق ، في الفصلين الأولين من هذا الباب .

إلا أن هنالك أعمالاً ومسالك تربوية كثيرة أخرى يأخذ بها بعض الناس أنفسهم ، أو يسلكون فيها تلامذتهم ، ابتغاء تطهير النفس ما أمكن من هذه

الرعونات ، وإخضاع القلب للمشاعر والمعاني الإيمانية التي أشرنا إليها ، لم يتمحض فيها وجه الصحة من حيث اتفاقها مع أحكام الشرع ، كما لم تتمحض فيها دلائل الحرمة أو البطلان من حيث مخالفتها لتلك المبادئ والأحكام . فكانت بذلك أموراً اجتهادية ، تدور على كل الأحوال ولدى مختلف النظرات ، ضمن دائرة المنهج المرسوم في فهم الكتاب والسنة ، والقواعد الضابطة لتفسيرهما وكيفية الأخذ بها . ونعود فنذكّر بما سبق أن قلناه ، من أن في قواعد هذا المنهج ما هو محلّ بحث ونظر في كيفية فهمه وتطبيقه .

فهذه المسالك والأعمال الاجتهادية ، التي تُتَّخذ سبيلاً إلى التحقق بجوهر الإسلام ولُبّه ، تظل في مجموعها سائغة ومشروعة ، شأنها كشأن سائر الفهوم والأعمال الاجتهادية الأخرى . ولا يملك صاحب رأي فيها أن يحتج بالرأي الذي انتهى إليه على ضلال الرأي الآخر الذي انقدح في ذهن صاحبه ، كما لا يملك صاحبه هذا أن يبادله النظرة ذاتها . إذ لا مقياس وحاكم بينهما سوى قواعد المنهج المرسوم ، والقاعدة المتعلقة بهذه المشكلة هي بذاتها محل نظر واجتهاد . فتقرر بذلك أن التضليل أو التسفيه بشأن هذه المشكلة ، والرأي الذي قد يراه أحدنا فيها ، افتئات على الدين وتمرد على موازين الشرع ، وممارسة للأنانية النفسية وحبٌّ الانتصار للذات تحت اسم الدين والدفاع عن الحق .

والمسالك والأعمال الاجتهادية التي تدخل في نطاق السعي إلى التحلي بحقائق الإسلام ولبابه ، والتي أخذت فيما بعد اسم التصوف ، كثيرة ومتنوعة . فلنضرب المثل بطائفة منها ، ولنعرض أكثرها شيوعاً بين الأطراف المتخاصمة والمتصارعة .

☆ فمن ذلك التداعي إلى حلقات الذكر في أوقات محددة ، وعلى نحو معيّن .

فإن كثيراً ممن ينتسبون إلى المذهب المزعوم المسمى بالسلفية ، ينكرون مثل هذا الذكر ، وينكرون على أصحابه ، وينسبونهم إلى الابتداع والضلال ؛

مستدلين بأن هذه الجلسة المحددة بهذا الشكل وعلى هذا النظام ، لم تكن معروفة في عصر السلف ، ولا نرى شاهداً عليها في كتاب ولا سنة .

غير أن الذين يتداعون إلى هذه الحلقات ويحضرونها ، يحتجون بالعموم الذي يدل عليه قول الله عز وجل : ﴿ الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَى جُنُوبِهِمْ ﴾ [آل عمران ١٩١] وهو عموم بيّن لا يخرج من نطاقه إلا ماأخرجه نص آخر عن طريق الاستثناء والتخصيص ، وذلك كأن يتلبس الذكر بعمل منهي عنه كالرقص والتثني . فهذا ممنوع وخارج من عموم النص القرآني العام استناداً إلى دليل حرمة الرقص والتثني . وإذا اجتمع المشروع والمحرم في مناط واحد ، كان الأثر الأقوى للمحرم عملاً بقاعدة : (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) . فأما إن مارس الإنسان ذكر الله تعالى منفرداً أو مع أصحاب له على أيّ حالة وفي أي وقت ، بعيداً عن وضع خاص دلّ الدليل على حرمته ، فكل ذلك مشروع مبرور بدلالة عموم هذا النص القرآني .

كما أنهم يحتجون بأحاديث كثيرة ثابتة ، من مثل حديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مسلم مرفوعاً : « لا يقعد قوم يذكرون الله إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده » . وفي رواية أخرى لمسلم عن أبي هريرة مرفوعاً : « إن لله ملائكة سيارة فُضُلاً يتّبعون مجالس الذكر » مع العلم بأن عقد مجالس الذكر لا يمكن أن يتم إلا على حالة ما وفي وقت ما . وكما لم يرد نص بتحديد حالة أو وقت معين له ، فكذلك لم يرد نص يأمر بتجنب حالة مخصوصة أو وقت محدود له ، وإذن فالانضباط بحالة مخصوصة أو وقت مخصوص ، ليس أولى بتسميته بدعة من القصد إلى عدم الانضباط بأي حالة أو وقت .

ولا يعنيني أن أبحث في هذا المقام عن أقرب الاجتهادين إلى الصواب ، فأنتصرَ له وأدافعَ عنه . فليس هذا داخلاً في شيء من الهدف المرسوم لما عقدت

عليه هذه الفصول . إنما الذي يعنيني هو أن ألفت النظر إلى أن المسألة اجتهادية قابلة للنظر ، وأن كلا الرأيين يمكن أن يعتمد على مستند داخل في نطاق المنهج المرسوم المتفق على تحكيمه . ولا ريب أن أصحاب كلا الرأيين موقنون بضرورة تجنب البدع ، متفقون على قاسم مشترك منها . ولكن الخلاف هنا يقع في دائرة (تحقيق المناط) . أي في مجال تطبيق هذا المبدأ على جزئية لا يستبين فيها دليل قاطع على أحد الرأيين .

لا جرم إذن ، أن اعتداد أحد الفريقين برأيه إلى درجة تسوقه إلى تضليل الفريق الثاني ونسبته إلى الابتداع والفسق ، أمر لا يقره جوهر الدين ، ولا يعبر إلا عن أنانية نفسية بغيضة تقنعت ـ كما قلت ـ بقناع الدعوة إلى الدين والانتصار للحق . ولا فرق في هذا بين أي من الفريقين وأيّ من الرأيين .

☆ ومن ذلك ذكر الله تعالى بالاسم المفرد (الله) دون ذكره في جملة ذات معنى تام .

فإن جُلّ من ينسبون أنفسهم إلى مذهب السلفية ، ينكرون هذا الذكر ويحرمونه ، وينسبون من يذكر الله باسمه المفرد وحده إلى الضلال ، ولكم نَعَتَهُمْ ابن تيمية رحمه الله تعالى بالضلال والابتداع . ويستدلون على ذلك بأن جميع ما ورد من صيغ الأذكار في القرآن والسنة جمل أو كلمات ذات دلالة على معنى يتضمن حكماً كاملاً ، مثل : لا إله إلا الله ، أستغفر الله ، سبحان الله ، لا حول ولا قوة إلا بالله ، وليس فيها لفظ الجلالة المفرد ؛ فذكر الله بهذا اللفظ بدعة باطلة ، كما يستدل ابن تيمية أيضاً بأن الاستمرار على ذكر الله بهذا اللفظ المفرد ، من شأنه أن يزج الذاكر شيئاً فشيئاً في أوهام الحلول ووحدة الوجود[١] .

ولكن عامة المسلمين من غيرهم لا يجدون حرجاً من أن يذكروا الله تعالى بأي

---

(١) مجموع الفتاوى ٥٥٦/١٠ وما بعدها .

من أسمائه أو صفاته المفردة ، أو يذكروه بشيء من الصيغ والجمل الدالة على معنى يتضمن حكماً من أحكام التوحيد أو التنزيه .

ودليلهم على ذلك صريح قول الله عز وجل : ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ [الدهر ٢٥] ومن المعلوم أن أول أسمائه تعالى : الله . وقوله عز وجل : ﴿ وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ [الأعراف ٢٠٥] وذكر الله في النفس أعم من أن يقيد بمدلول جملة ذات معنى متكامل يتضمن حكماً من أحكام التوحيد أو التنزيه ، فإن الجملة من مستلزمات التراكيب اللفظية ، والذكر النفسي قد لا يعتمد على شيء من هذه التراكيب ، وإنما يكون المعنيّ به نقيض النسيان ، ولا أدلّ على ذلك من قوله عز وجل ، في آخر الآية المذكورة ﴿ .. وَلا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ ﴾ وهذا الذكر يكون بإجراء اسم الجلالة أو أي من صفات الله تعالى : الخالق ، الرازق ، المصور ، الحكيم .. إلخ على القلب ، بحيث يكون يقظاً لشهود الله تعالى ، في اسمه الفرد ، أو في أي من صفاته المعروفة .

وربما ناقشوا ابن تيمية في قوله : إن الاستمرار في ذكر الله باسمه المفرد ، من شأنه أن يزج الذاكر في أوهام الحلول ووحدة الوجود ، بأن ذكر الله تعالى باللفظ أو القلب ، وبأي أسمائه عز وجل ، من شأنه أن يرقى بالذاكر إلى كل من حالتي الجمع والفرق في اعتدال وتناسق . فكما أن ذكر الله تعالى ينبه الذاكر إلى معاني الجمع ، فهو يعيده في الوقت ذاته إلى حقائق الفرق .

ولسنا هنا أيضاً ، بصدد الانتصار لأي من الرأيين ، فلسنا هنا في معرض شيء من الترجيح .

إنما الذي ينبغي أن نعلمه ـ وهذا هو المهم ـ أن الأدلة في هذه المسألة محتملة ، وليست قاطعة . ومن ثم فالاختلاف فيها وارد ، والرأيان لا يخرجان بحمد الله عن

دائرة الالتزام بكتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، طبق ما يقتضيه ميزان تفسير النصوص ومنهج النظر والبحث . إنما الذي يخرج عن هذه الدائرة هو من يذهب في الاعتداد برأيه مذهباً يدعوه إلى وصف صاحب الرأي الآخر بالجنوح إلى الفسق والضلال . فهذا الاتهام هو الخروج على دائرة المنهج ، إذ هو بدون ريب تألٌّ على دين الله بما لم يأذن به الله تعالى .

إن القول بضلالة من استدل بقول الله تعالى : ﴿ وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً ﴾ فأجاز ذكر الله باسمه المفرد ، طبقاً لما يدلّ عليه صريح هذا النص ، قول بما لم يأذن به الله ، وتحجير واسع في نطاق فهم كلام الله ، وأنانية واضحة من صاحب هذا القول ، تتمثل في أنه يحجر حق تأويل الآيات القرآنية أو عدم تأويلها ، لنفسه وحده دون غيره .

كما أن اتهام الفريق الثاني بضلالة من رأى اجتهاداً ، أن ذكر الله إنما يجب أن يكون من خلال ترديد جملة وافية المعنى ، لا من خلال ترديد كلمة واحدة تتضمن اسم الله أو بعضاً من صفاته ، هو أيضاً قول بما لم يأذن به الله ، وتحجير لواسع في نطاق فهم كلام الله ، وركوب لمتن الأنانية النفسية في مسألة دينية ينبغي تنزيهها عن حظوظ النفس والسعي إلى الانتصار للذات .

نعم لا ضير من الحوار بين الأطراف في أي مسألة اجتهادية مما اختلف فيه الفقهاء وغيرهم ، ابتغاء التعاون في البحث عن الحق الواحد في ميزان الله عز وجل . فإن وصلوا إليه واتحدوا في التمسك به فذاك ، وإلاّ فإن على كل فريق أن يَعْذِرَ الآخر ، بل أن يوصيه بالعمل وفق مادل عليه اجتهاده .. هذا ما يقضي به دين الله وما يدعو إليه منهج المعرفة وقواعد الاجتهاد وتفسير النصوص .

ولكن . أين هذا ممن تشبع بأحد هذين الرأيين ، فلم يأل جهداً في تضليل أصحاب الرأي الآخر ونسبتهم إلى الزغل والفسوق والابتداع ، غير مبال بما ينتجه

ذلك ـ بالضرورة ـ من الآلام والأحقاد والعداوات النفسية التي ما جاء مجموع هذا الدين إلا للقضاء عليها وصهر الناس في بوتقة الألفة والمحبة والإخاء ؟

☆ ومن ذلك ألفاظ اصطُلِحَ عليها عند علماء التصوف والمهتمين بتزكية النفوس ، كالوقت ، والمقام ، والحال ، والقبض والبسط ، والشريعة ، والحقيقة ، والطريقة .

فربما نظر بعض الباحثين إلى هذه المصطلحات ، والأصول التربوية التي يأخذ المريد بها نفسه على ضوئها ، فهداه اجتهاده إلى أنها أمور مبتدعة طارئة على الدين الذي كمل بكتاب الله وسنة رسول الله ﷺ ، بشهادة قول الله عز وجل : ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً ﴾ [المائدة ٣] ، فلم يَعِرْ التفاتاً إليها ولا عملاً بها .

ولقد كان في علماء الحديث ورواته من ينكر التعمق في بيان أحوال النفس ، والتعامل بهذه المصطلحات والألفاظ ، كما كان من شأن أبي زرعة تجاه الحارث المحاسبي وكتبه . فقد روى الخطيب البغدادي عن سعيد بن عمرو البرذعي ، قال : شهدت أبا زرعة ، وقد سئل عن الحارث المحاسبي وكتبه . فقال للسائل : إياك وهذه الكتب ، عليك بالأثر ، فإنك تجد فيه ما يغنيك عنها[1] . وكما كان من شأن أحمد بن حنبل أيضاً تجاه الحارث المحاسبي ذاته . فقد روى الخطيب البغدادي أن الإمام أحمد كان يجله ، وكان يتأثر بكلامه إلى درجة كبيرة . ولكنه على ذلك كان لا ينصح بالجلوس إليه والأخذ منه[2] .

غير أن كثيراً من علماء السلف وذوي الاستقامة والصدارة فيهم ، كانوا

---

(١) تاريخ بغداد ٢١٥/٨ ، وانظر رسالة المسترشدين للمحاسبي بتحقيق العلامة الشيخ عبد الفتاح أبي غدة .

(٢) تاريخ بغداد ٢١٤/٨

يتعاملون بهذه المصطلحات وينظمون أصول تزكية النفس وتطهير القلب على ضوء مدلولاتها . من هؤلاء : سهل التستري ، والحارث المحاسبي ، والجنيد البغدادي ، ومعروف الكرخي ، وكثيرون غيرهم . وخلاصة مايرونه في ذلك ، أنها ليست أكثر من تفصيل لما أجمله كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، من أصول الرعاية للباطن ، وحمايته من الأدران والموبقات ، والتنبيه إلى ماقد يتعرض له الإنسان أثناء سلوكه من قوانص الخطرات والوساوس النفسية .

ولو كان الخوض في تفصيل مجملات القرآن والسنة ، أو السير في طريق مستلزماتها ، بدعة محرمة ، إذن لكانت علوم الشريعة كلها بدعة . فإن هذه العلوم على اختلافها إما أن تكون تفصيلاً لما أجمله أو أوجزه الكتاب والسنة ، وإما أن تكون من مستلزمات العمل بها . وما من أحد قال بأن الاشتغال بها بدعة محرمة قط .

فالرسول ﷺ قال - مثلاً - فيما رواه الشيخان عن أم سلمة رضي الله عنها : « إنما أنا بشر وإنه يأتيني الخصم ، فلعل بعضهم أن يكون أبلغ من بعض فأحسب أنه صادق فأقضي له . فمن قضيت له بحق مسلم ، فإنما هي قطعة من النار فليحملها أو يذرها »[1] .

فمن وعى هذا الكلام وتدبره ، علم أن الناس مكلفون فيما بينهم بتطبيق الأحكام التي دلت عليها البينات والأدلة الظاهرة ، وأنه لا يجوز لهم أن يقتحم بعضهم سرائر بعض . غير أن رعاية هذه الأحكام في حق أصحابها لا يعفيهم عن النظر في واقع الأمر وحقيقته ، بل إن كل فرد مكلف بتجاوز هذه البينات والقرائن الظاهرة إلى الحقيقة التي يعلمها من نفسه ، وبأن يحكم في حقها بموجب تلك الحقيقة الخفية التي قد لا يعلمها غيره لا بمقتضى القرائن والأدلة الظاهرة التي يعلمها عامة الناس .

---

(١) رواه البخاري في باب الشهادات ، ورواه مسلم في كتاب الأقضية .

وهذا الذي نبه إليه رسول الله ﷺ يدلّ على أن هذا الدين في مجموعه يتضمن طائفتين من الأحكام ، أو قلْ بتعبير أدقّ : يُنظر إلى سائر أقضيته وأحكامه على درجتين : درجة المقاييس القضائية في الدنيا ، ودرجة الرقابة الإلهية في الآخرة .

ولك في نطاق التسمية والتعبير أن تصطلح على تسمية الأحكام بالنظر إلى درجتها الأولى : أحكاماً قضائية ، وبالنظر إلى درجتها الثانية : أحكام الديانة . ولك أن تختار مصطلحاً آخر فتسمي الأولى : شريعة ، والثانية : حقيقة . والسبيل إلى المحافظة على كل منهما في النطاق الخاص به : طريقة . وهذا المصطلح الثاني ، هو الذي فضله المتصوفة ودرجوا عليه .

وإذن ، فمها جدّت مصطلحات وألفاظ حديثة ، فإنّ مطمح النظر ينبغي أن يكون إلى ماتتضمنه تلك المصطلحات من المعاني والأفكار . فإن رأيتها داخلة في معاني الكتاب والسنة ، مرسّخة لها ، أو مبينة ومفصلة لجملها ، فهي مع المصطلحات الجديدة المعبرة عنها ، من جوهر الدين ولبه . وإن رأيتها خارجة على معاني الكتاب والسنة زائدة عليها أو معارضة لها ، فتلك هي البدعة التي حذر منها رسول الله ﷺ وأمر باجتنابها .

غير أن لمن شاء من العلماء والباحثين أن لا ينظر هذه النظرة ، إذ من الممكن أن يرى أن معنى البدعة التي نهى رسول الله ﷺ عنها أشمل من هذا القدر وأوسع . وأن استحداث تعابير ووسائل ، جديدة ، في مجال التربية النفسية والتسليك إلى الله عز وجل ، قد يمهد إلى التلاعب بجوهر الإسلام وأحكامه وكثير من مبادئه وآدابه . فاقتضت الحيطة سدّ هذا الباب عموماً . وهذا هو روح وسبب الخلاف الذي وقع بين ثلة كبيرة من أفضل من عرفناهم من علماء السلف وأئمتهم ، وممن كانت هذه الأمة ولا تزال تقتدي بهم وتنهج نهجهم .

فهل كوّن صاحب كل رأي منهم ، في هذه المسألة ، من رأيه ، عنواناً أو

أساساً لجماعة إسلامية انتمى إليها واعتز بها ، وامتاز بها عن أصحاب الرأي الثاني ، وهل بادَلَهُ صاحبُ الرأي الثاني العملَ ذاتَه ، فجعل هو الآخر من رأيه أساس جماعة أخرى . وهكذا جعل الفريقان من خلافهما هذا أداة لشطر جماعة المسلمين (أهل السنة والجماعة) شطرين اثنين ، كلٌ يسفّه الآخر ويمعن في تضليله ؟.. هل فعل أولئك السلف ، شيئاً من ذلك حتى يقتدي بهم من يجعلون اليوم من انتمائهم إليهم إطاراً لجماعة إسلامية جديدة منشقة عن الجماعة الإسلامية الواحدة التي يشملها شرف كونها من أهل السنة والجماعة ؟ ولو سلمنا جدلاً أن أولئك السلف رضوان الله عليهم انشطروا من وراء الخلاف في هذه المسألة وأمثالها إلى جماعتين أو فرقتين ، كل منهما يضلل الآخر وينسبه إلى المروق والعصيان ، فبأي مقياس وعلى أي أساس يجنح اليوم من يسمون أنفسهم بالسلفية إلى إحدى الجماعتين دون الأخرى ، وعلى أي أساس وبأي دليل يمعنون في تضليل الأخرى ونسبتها إلى الزغل والابتداع ، مع أن الفريقين من السلف ، بل من عيون السلف المشهود لهم على لسان رسول الله ﷺ بالاستقامة والصلاح ؟

إن كان المقياس المتبع لديهم المنهج العلمي ، فهذا ما ننشده ونبغيه ، وهذا ماعقدنا فصول هذا الكتاب لبيان ضرورته ، ولكن أين هو اتباع المنهج ممن يجعل من التمسك بكلمة (السلف) بديلاً عن المنهج بل ناسخاً له بكل جوانبه وفروعه !

وإن أبوا إلا أن يقولوا إن مقياسنا هو ما كان عليه السلف ، فها هو واقع السلف رضوان الله عليهم : اتفقوا فيما اقتضاهم منهج المعرفة وقواعد تفسير النصوص أن يتفقوا عليه ، واختلفوا فيما لم يمنعهم ذلك المنهج وتلك القواعد من الخلاف فيه . ثم ما أكثر الذين اختلفوا منهم في بعض هذه المسائل يوماً ، ثم عادوا فاتفقوا من بعد . ذلك لأن الزمن والظرف والأعراف السائدة ، كل ذلك كان يلعب دوراً كبيراً في اختلافهم في أمثال هذه المسائل ، فمن أجل ذلك رأينا أن

كثيراً ممن كانوا ينكرون علم الكلام في صدر حياتهم ، عادوا يقرونه ويمارسونه عندما اختلفت من حولهم الظروف والأحوال .

☆ ومن ذلك حالات ومشاعر وجدانية ، قد تزج بأحدهم فيما يسمونه الفناء ؛ وقد يمتد به هذا الحال أو يطبق عليه ويمتلك مشاعره ، فينطق بكلمات منافية في ظاهرها لمبادئ العقيدة وقواعد الشرع ، فيثور من ذلك جدل شديد بين من يدافع عن هذه المشاعر وتلك التعابير والكلمات ، ومن ينكرها وينسب أصحابها إلى الزندقة أو الحلول . وربما أدخل بعضهم في هذا الباب ما اشتهر على لسان رابعة العدوية وأمثالها ، من قول : اللهم إني ما عبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ، ولكني وجدتك رباً تستحق العبادة فعبدتك .

غير أن الجدل الذي يثور حول تقويم هذه المشاعر ، والحكم على التعابير والألفاظ التي تطفح على ألسنة أصحابها ، جدل متأخر ـ فيما أعلم ـ عن عصر السلف . فلست أعلم أن في أئمة القرون الثلاثة الأولى وعلمائها ، من قد دخلوا في نقاش حول هذا الموضوع . بل ربما لم يكن موضوعه قد وجد بعد . أي لم يكن في متصوفة ذلك الصدر الأول من أطبقت عليهم مشاعر الفناء هذه حتى نطقوا بتلك الشطحات ، من مثل قول أبي يزيد البسطامي قدس الله روحه : سبحاني .. أو : ما في الجبة غير الله . أو : أنا الحق .. إلخ .

ومهما يكن ، فلا أظن أن هذه المسألة ، واحدة من المسائل التي وقع خلاف في شأنها ضمن دائرة أهل السنة والجماعة ، والتي نحن الآن بصدد عرض نماذج منها . وإنما مصدر الجدل الذي وقع في ذلك ، عدم تحرير حدود هذه المسألة أولاً ، وجهل الحالة التي يمرّ بها صاحب هذه المشاعر ثانياً .

وأعني بعدم تحرير حدود هذه المسألة ، التباسَ حال الفناء ـ عند كثير من المنكرين والمجادلين ـ بعقيدة الحلول التي يتبناها بعض الفلاسفة من أصحاب

نظرية الفيض وأمثالها ؛ فهؤلاء يحللون الظاهرة الكونية على أنها تعبر بمجموعها الكامل عن الوجود الكلي التام الذي هو وجود الله عز وجل . وهم يعبرون عن عقيدتهم هذه تعبيراً عقلانياً فكرياً في حالة من الصحو واليقظة الشعورية التامة . دون أن يعتري أحدهم أي ذهول بالمكوّن عن الأكوان بل الأكوان هي ملء أفكارهم ومشاعرهم ، والله في أوهامهم لا يتجلّى في أكثر من هذه الأكوان .

وهذه لوثة عقلية أصيب بها كثير من الفلاسفة قديماً ، وأصابت برشاشها وعدواها ، بعض الإسلاميين الذين جاؤوا على أعقابهم ، وآخر من وقع في دوامتها وتخبطاتها الوجوديون الغربيون ، وأعني بهم الفريق الذي يقرّ بوجود الله ، لا الفريق الملحد الذي يسمي نفسه بالوجوديين الأحرار . ويُعَدُّ (سيرن كيركجورد) المتفلسِفَ الدانمركيُّ ، الأبَ الروحيَّ لهذه النزعة وأصحابها .

أما (الفناء) الذي نحن بصدد الحديث عنه ، فهي حالة من الاستغراق تعتري أصحابها ، تجعلهم يذهلون بالمكوّن جلّ جلاله عن الأكوان التي من حولهم ؛ مع يقينهم العقلي بوجودها ، ولكنهم ذاهلون عن يقينهم العقلي هنا ؛ وآية ذلك أنهم أثناء مرورهم بهذا الفناء ، يكونون في حالة جذب تمنعهم من التعامل مع الناس في شؤونهم المعيشية على نظام أو نسق سوي . وقد كان هذا هو شأن الشيخ أحمد البدوي (٥٩٦ ـ ٦٧٥ هـ) مع الناس ، فيما روى له المترجمون له ، معظم حياته[1] ، ومنهم من كانت تعتريهم هذه الحالة إلى حين ، ثم يعودون إلى الصحو والتعامل الطبيعي مع الحياة .

ولقد كان من تأثير التباس تلك الفلسفة الفكرية الجانحة ، بهذه الحالة الشهودية الوجدانية ، على كثير من الناس ، جهلهم بتلك التعابير والكلمات التي تطفح على ألسنة أصحاب تلك الأحوال ، كتلك الألفاظ التي اشتهرت عن

(١) انظر ترجمته في شذرات الذهب ٣٤٥/٥ ، والنجوم الزاهرة ٢٢٥/٧

أبي يزيد البسطامي رحمه الله . فظنوا أن قوله (ما في الجبة إلا الله) عقيدة فكرية يتبنّاها الشيخ ، فهو يعتنق إذن عقيدة الحلول وينادي بها ، ولو أنهم تمهلوا وأمعنوا في حقيقة الأمر وواقعه ، ووقفوا على تراجم هؤلاء الرجال وأحوالهم ، لما تسرعوا بالانجراف في هذا الفهم الباطل ، والتهمة الشنعاء ! بل لعلموا أنه ما من مؤمن بالله حقّ الإيمان ، إلا وله حظ من هذا الفناء . ولكنه ليس فناء الشعور عن كل ماسوى الله ، بل هو فناء الإرادة لكل ماعدا الله . وهو يتمثل في اليقين بأن الله هو النافع والضار ، وفي صدق التوكل عليه والتفويض إليه ، وإخضاع إرادته وحبه ، لما يحبه الله ويرضاه . إلاّ أن هؤلاء الرجال رحمهم الله تعالى لما استرسلوا في هذا الحال ، وواصلوا مراقبتهم لله عز وجل وعودوا أنفسهم أن لا يبصروا شيئاً من مظاهر الكون إلا وتتجلى لهم صفات الله من خلاله ، تجاوزوا مرحلة ذلك الفناء الإرادي إلى الفناء الشعوري ، فمنهم من استمر على هذه الحال ، ومنهم من عاد إلى حالة الصحو والبقاء ، واستقام على منهج التنسيق بين الجمع والفرق . وذلك هو المقام السامي الذي بعث به الرسل والأنبياء وتحلّوا به ، وهو الذي يجب أن يكون مطمح أبصار السالكين إلى الله عز وجل .

وما رأيت كلاماً في هذا الباب أدق ولا أحسن من كلام ساقه ابن تيمية رحمه الله ، في تحليل معاني الفناء وموقف الشريعة منها لولا ماورد فيه من نقاط خاضعة للنظر والبحث . ولعل من الخير أن أنقله لك بنصه وطوله ، مع التعليق على هذه النقاط .

« الفناء الذي يوجد في كلام الصوفية يفسر بثلاثة أمور :

(أحدها) فناء القلب عن إرادة ماسوى الرب . والتوكل عليه وعبادته ، وما يتبع ذلك . فهذا حق صحيح ، وهو محض التوحيد والإخلاص . وهو في الحقيقة عبادة القلب وتوكله واستعانته وتألهه (؟) وإنابته وتوجهه إلى الله وحده لاشريك له ، وما يتبع ذلك من المعارف والأحوال . وليس لأحد خروج عن هذا .

وهذا هو القلب السليم الذي قال الله فيه ﴿ إِلاَّ مَنْ أَتَى اللهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴾ [الشعراء : ٨٩] وهو سلامة القلب عن الاعتقادات الفاسدة والإرادات الفاسدة وما يتبع ذلك .

وهذا (الفناء) لا ينافيه البقاء . بل يجتمع هو والبقاء ، فيكون العبد فانياً عن إرادة ماسوى الله ، وإن كان شاعراً بالله وبالسوى . وترجمته قول : لا إله إلا الله . وكان النبي ﷺ يقول : « لا إله إلا الله ولا نعبد إلا إياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن » . وهذا ، في الجملة ، هو أول الدين وآخره .

(الأمر الثاني) فناء القلب عن شهود ماسوى الرب . فذاك فناء عن الإرادة ، وهذا فناء عن الشهادة . ذاك فناء عن عبادة الغير والتوكل عليه ، وهذا فناء عن العلم بالغير والنظر إليه . فهذا الفناء فيه نقص ، فإن شهود الحقائق على ما هي عليه ، وهو شهود الرب مدبراً لعباده آمراً بشرائعه ، أكمل من شهود وجوده ، أو صفة من صفاته أو اسم من أسمائه ، والفناء بذلك عن شهود ما سوى ذلك .

ولهذا كان الصحابة أكمل شهوداً من أن يَنْقُصَهم شهود للحق مجملاً عن شهوده مفصلاً . ولكن عرض كثير من هذا لكثير من المتأخرين من هذه الأمة ، كما عرض لهم عند تجلي بعض الحقائق ، الموت والغشي والصياح والاضطراب ! وذلك لضعف القلب عن شهود الحقائق على ما هي عليه ، وعن شهود التفرقة في الجمع والكثرة في الوحدة ، حتى اختلفوا في إمكان ذلك . وكثير منهم يرى أنه لا يمكن سوى ذلك لما رأى أنه إذا ذكر الخلق أو الأمر اشتغل عن الخالق الآمر . وإذا عورض بالنبي ﷺ وخلفائه ادّعى الاختصاص أو أعرض عن الجواب أو تحيّر في الأمر[1] .

---

(١) أقول : لم نجد ما يدل على حيرة أحدهم في الأمر أو الإجابة . بل الكلّ متفقون على أن الفناء عن شهود الخلق مع شهود الحق ناتج عن ضعف القلب وعدم قدرته ، في تلك المرحلة ، على =

وسبب ذلك أنه قاس جميع الخلق على ما وجده من نفسه . ولهذا يقول بعض هؤلاء : إنه لا يمكن حين تجلي الحق سماع كلامه . ويحكى عن ابن عربي أنه لما ذكر له عن الشيخ شهاب الدين السهروردي أنه جوز اجتماع الأمرين ، قال : نحن نقول عن شهود الذات وهو يخبرنا عن شهود الصفات . والصواب مع شهاب الدين . فإنه كان صحيح الاعتقاد في امتياز الرب عن العبد . وإنما بنى ابن عربي على أصله الكفري في أن الحق هو الوجود الفائض على الممكنات . ومعلوم أن شهود هذا لا يقع فيه خطاب وإنما الخطاب في مقام الفعل[1] .

= استيعاب مبدأ : كن ظاهراً مع الخلق وباطناً مع الحق . وهذه الحال ، كما وصف ابن تيمية نفسه ، ليست حالاً إرادية حتى تخضع لهذه المحاكمة والمناقشة . وإنما هو استغراق قهري في شهود الله عز وجل . وهي حالة تشبه (من حيث الجنس) كما قال الإمام القشيري في رسالته ، حالة النسوة اللائي قطعن أيديهن ، فهو فناء إضطراري لا اختياري بل لا مجال للمناقشة فيه . يقول القشيري : « .. فهذا تغافل مخلوق عن أحواله عند لقاء مخلوق ، فما ظنك بمن تكاشف بشهود الحق سبحانه » .

والخلاصة أن حيرة من أشار إليهم ابن تيمية في الإجابة وكيفية الدفاع عن حالة الفناء هذه ، غير واردة ولا واقعة . إذ الكل مقرّ بأنها في الرتبة دون ما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ ، يقول العلامة العروسي في حاشيته على شرح الرسالة القشيرية : « رؤية الخلق بدون الحق نقص وحجاب ، ورؤية الحق بدون الخلق ليست بكل الصواب ، ورؤية الحق والخلق كمال الحكمة وفصل الخطاب » .

(١) لا نجد من سبيل شرعي لموافقة ابن تيمية على هذا الكلام . وخلاصة المشكلة أنه ومن يقلده في نهجه يظلّون يأخذون ابن عربي وأمثاله بلازم أقوالهم ، دون أن يحملوا أنفسهم على التأكد من أنهم يعتقدون فعلاً ذلك اللازم الذي تصوّروه .

أمّا أن يكون في كتب ابن عربي كلام كثير يخالف العقيدة الصحيحة ويستوجب الكفر ، فهذا ما لا ريبة ولا نقاش فيه . وأمّا أن يدلّ ذلك دلالة قاطعة على أن ابن عربي كافر ، وأنه ينطلق في فهم (شهود الذات الإلهية) من أصل كفري هو نظرية الفيض ، فهذا ما لا يملك ابن تيمية ولا غيره أي دليل قاطع عليه . فإن كتب ابن عربي تفيض بالبيانات المفصلة المكررة التي تناقض هذا الأصل الكفري . هذا بالإضافة إلى أنه قد بات معلوماً ومؤكداً أن طائفة معلومة من الزنادقة الباطنية دسّوا ما شاؤوا أن يدسّوا في كتبه . ذكر ذلك المقري في (نفح الطيب) ، =

وفي هذا الفناء ، قد يقول : أنا الحق ، أو سبحاني ، أو ما في الجبّة إلا الله ،

= وأكده ابن عماد في (شذرات الذهب) ، وأكده في قصة طويلة الإمام الشعراني في (اليواقيت والجواهر) ، وذكره الحاجي خليفة في (كشف الظنون) ، ولا نشك في أن ابن تيمية ينبغي أن يكون في مقدمة من يعلم ذلك .

ولست في هذا منطلقاً من عصبية لابن عربي أو غيره . بل إن الميزان الوحيد عندي في ذلك هو القاعدة الشرعية التي يجب اتباعها عند الإقدام على تكفير أناس أو تضليلهم ، وهي قاعدة معروفة لأهل العلم جميعاً وفي مقدمتهم ابن تيمية رحمه الله .

ولقد حكّمت هذه القاعدة في حق ابن تيمية ، قبل تحكيمها في حق ابن عربي . فلقد نقلت فقرات من كلامه الذي يتضمن إقرار الفلاسفة في اعتقادهم بالقدم النوعي للمادة ، وبوجود قوة طبيعية مودعة في الأشياء بها تحقق فاعلياتها وتأثيراتها ، بل يتضمن الدفاع عنهم ، في ذلك ودعوى أنه الحق الذي لا محيص عنه . وقد ثبت للعلماء جميعاً أن الفلاسفة اليونانيين وقعوا في الكفر لثلاثة أسباب ، في مقدمتها ، قولهم بالقدم النوعي للعالم . ولا يرتاب مسلم أن الكفر بدعوى قدم العالم ، أو بدعوى وجود قوة مودعة في الأشياء بها يتم التأثير ، ليس أقل خطورة وجلاء من الكفر الذي تتضمنه عبارات واردة في كلام ابن عربي .

ولكنا مع ذلك لم نجنح ، لهذا السبب ، إلى تكفير ابن تيمية ولا إلى تضليله ، بل انطلقنا إلى النظر في ذلك من تحكيم القواعد الشرعية ذاتها ، فلقد لاحظنا الأمر ذاته الذي لاحظناه في كتب الشيخ ابن عربي رحمه الله . إذ رأينا لابن تيمية كلاماً آخر في أكثر من موضع يناقض كلامه الباطل الذي أيّد فيه الفلاسفة في ضلالهم الذي كان سبباً من أسباب كفرهم ، بحيث لو أردنا أن نردّ على ابن تيمية هذا الباطل الذي تورّط فيه ، لما وجدنا كلاماً نردّ به عليه ، خيراً من كلام ابن تيمية ذاته الذي كرره في عدة مناسبات أخرى .

فاقتضانا ذلك أن نُعرِّفه بالحق الذي تكرر في كتبه وكلامه ، لا أن نمته بمقتضى الكلمات الباطلة التي دار بها قلمه أو تحرك بها مرة لسانه . ومهما كان السبيل إلى حسن الظن بأهل القبلة ميسراً ، فهو الواجب الذي لا محيد عنه ، وما أيسر أن تنزاح العبارات المشكلة عن السبيل إلى ذلك بأنواع من التأويل والاحتمال . وإذا كان لابدّ من تأويل العبارات الباطلة لتتحول إلى حق فنحافظ بذلك على حسن ظننا بصاحبها ، أو من تأويل كلامه الحق ليتحول إلى باطل ، فنجعله معتمدنا في إساءة الظن به ، فإن مما لا يرتاب فيه المسلمون قط أن الواجب هو تأويل الباطل بما يتفق مع الحق الذي عرف الرجل به لا العكس . لأن حسن الظن هو الأمثل بحال الرجل الصادق في إسلامه ، وهو الذي يقضي به قول الله عز وجل : ﴿ يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا اجْتَنِبُوا كَثيراً مِنَ الظَّنِّ إنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إثْمٌ ﴾ [الحجرات ١٢] . =

إذا فني بمشهوده عن شهوده وبموجوده عن وجوده ، وبمذكوره عن ذكره ، وبمعروفه عن عرفانه ، كما يحكون أن رجلاً كان مستغرقاً في محبة آخر ، فوقع المحبوب في اليم فألقى الآخر نفسه خلفه ، فقال : ما الذي أوقعك خلفي ؟ فقال : غبت بك عني فظننت أنك أني !

وفي مثل هذا المقام يقع السُّكْرُ الذي يسقط التميز مع وجود حلاوة الإيمان ، كما يحصل بسكر الخمر وسكر عشق الصور . وكذلك قد يحصل الفناء بحال خوف أو رجاء كما يحصل بحال حب ، فيغيب القلب عن شهود بعض الحقائق ويصدر منه قول أو عمل من جنس أمور السكارى ، وهي شطحات بعض المشايخ كقول بعضهم : أنصب خيمتي على جهنم ، ونحو ذلك من الأقوال والأعمال المخالفة للشرع . وقد يكون صاحبها غير مأثوم .

وكما أنه لاجناح عليهم ، فلا يجوز الاقتداء بهم ولا حمل كلامهم وأفعالهم على الصحة . بل هم في الخاصة مثل الغافل والمجنون في التكاليف الظاهرة . وقال فيهم بعض العلماء : هؤلاء قوم أعطاهم الله عقولاً وأحوالاً فسلب عقولهم وترك أحوالهم . وأسقط مافرض بما سلب .

ولهذا اتفق العارفون على أن حال البقاء أفضل من ذلك ، وهو شهود الحقائق بإشهاد الحق ، كما قال الله تعالى فيما روى عنه رسوله ﷺ : « ولا يزال عبدي يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبّه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به ،

= وإذا أبى ابن تيمية رحمه الله إلا أن يحملنا على تكفير ابن عربي استدلالاً بالكفريات الموجودة في كلامه ، والإعراض عن الصفحات الطوال التي تناقضها وترد عليها في مختلف كتبه وأقواله ، فإنها لدعوة منه بلا ريب إلى أن نكفره هو الآخر استدلالاً بالضلالات الفلسفية التي انزلق فيها ، وأن نعرض عن كلامه الآخر الذي يناقضها ويبرئه من مغبتها . ولكني أشهد أن دين الله عز وجل يأبى أن ندعو بهذه الدعوة ، كما أنه يحذر من الانصياع لها .

ولعل كل متدبر للحق ، محرر قلبه من شوائب العصبيات والأهواء ، لا يعجز عن تصديق ماأقول ، وعن اليقين بأنه المتفق مع كتاب الله ، والمنسجم مع هدي رسول الله ﷺ .

وبصره الذي يبصر به ، ويده التي يبطش بها ، ورجله التي يمشي بها ، ولئن سألني لأعطينه ، ولئن استعاذني لأعيذنه ، فبي يسمع ، وبي يبصر ، وبي يبطش وبي يمشي » .

وعامة ما تجده في كتب أصحاب الصوفية مثل شيخ الإسلام ومن قبله من الفناء ، هو هذا ، مع أنه قد يغلط بعضهم في بعض أحكامه ، كما تكلمت عليه في غير هذا الموضع .

وفي الجملة ، فهذا الفناء صحيح وهو في عيسوية المحمدية ، وهو شبيه بالصعق والصياح الذي حدث في التابعين .

(الثالث) فناء عن وجود السوى ، بمعنى أنه يرى أن الله هو الوجود ، وأنه لا وجود لسواه ، لا به ولا بغيره . وهذا القول والحال ، للاتحادية الزنادقة من المتأخرين ، كالبلياني ، والتلمساني ، والقَوْنَوي ونحوهم الذين يجعلون الحقيقة أنه عين الموجودات وحقيقة الكائنات ، وأنه لا وجود لغيره ، لا بمعنى أن قيام الأشياء به ووجودها به . كما قال النبي ﷺ : « أصدق كلمة قالها الشاعر كلمة لبيد : (ألا كل شيء ما خلا الله باطل) » . وكما قيل في قوله تعالى : ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾ [القصص : ٨٨] . فإنهم لو أرادوا ذلك لكان ذلك هو الشهود الصحيح . لكنهم يريدون أنه هو عين الموجودات ، فهذا كفر وضلال . وربما تمسك أصحابه بألفاظ متشابهة توجد في كلام بعض المشايخ ، كما تمسك النصارى بألفاظ متشابهة ، تروى عن المسيح ، ويرجعون إلى وجد فاسد أو قياس فاسد . فتدبر هذا التقسيم فإنه بيان الصراط المستقيم »[1] . اهـ .

---

(١) مجموع الفتاوى ٣٣٧/١٠ وما بعدها . أقول : ما من ريب أن كل من اعتقد أن الله هو عين الموجودات أو متلبسٌ بها أو أنها فيض حتمي من علّيته وسببيته الحتمية للأشياء ، فهو كافر خارج عن الملة الإسلامية . غير أن تبني هذه العقيدة لا يدخل في أي قسم أو معنى من معاني الفناء ، كما =

وإذا استثنينا حديث ابن تيمية رحمه الله عن ابن عربي ـ وهذا الإطلاق الأخير الذي يحتاج إلى قيد أشرنا إليه في التعليق ـ فلن نجد أي فرق بين تحليله هذا لمعاني الفناء وحكمِهِ في ميزان الشرع ، وحكمِ الشطحات التي قد تنتج عنه ، وبين ماقاله الإمام القشيري في رسالته عن ذلك كله . بل لن نجد أي خلاف بين كلام ابن تيمية هذا وكلام سائر أئمة التصوف المشهود لهم بالاستقامة على الحق والبعد عن الزيغ والابتداع .

☆ بقي أن ننظر في قول أحدهم : اللهم ماعبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ، ولكني وجدتك ربّاً تستحق العبادة فعبدتك ، وفي انتقاد بعض الناس له وإدخاله في الشطحات الممنوعة في الدين .

= قسم ابن تيمية رحمه الله ، فيجعل أصحاب هذا الاعتقاد ممن اتصفوا بالفناء بمعناه الثالث ؛ فأصحاب هذا الاعتقاد في غاية اليقظة والصحو ، وهم يدافعون عن أوهامهم هذه بمنتهى اليقظة الفكرية . فكيف يوصفون بأنهم ممن وقعوا في الفناء .

هذا ، إن كان ابن تيمية يعني بهذا الفريق الثالث ، أولئك الزنادقة الذين يدافعون عن باطلهم بأدلة عقلية وفلسفية معروفة .

أما إن كان يعني بهم ، من قد فنوا فعلاً عن وجود السوا ، كما قال . فإنّ فناءهم هذا حالة استغراق شعوري ، لاموقف اعتقادي أو عقلي ، حتى بمعناه الثالث هذا . فإن الفرق بين الدرجة الثانية والثالثة ليس أكثر من تفاوت في كمية الذهول عن المخلوقات ، مادام أصل الدرجتين ومَقْسِمُهُمَا هو الفناء . وعندئذٍ يقال عنهم ، كما قال عن أصحاب الدرجة الثانية : إنهم معذورون والحرج عنهم مرفوع ، بل هؤلاء أولى بقبول معذرتهم ورفع الحرج عنهم .

بقي علينا أن نميز جهد استطاعتنا ، بين أصناف من ينطقون بهذه العبارات الكفرية التي تعبر عن اتحاد الله مع مخلوقاته : فإن قامت الدلائل القطعية على أنهم يعبرون بذلك عن معتقداتهم الفكرية ، فهم زنادقة ضالون مضللون ؛ وإن لم تقم الدلائل القاطعة على ذلك . بأن رأينا لهم أحوالاً تشبه أن تكون نوعاً من الاستغراق والفناء ، أو كانت الكلمات التي ينطقون بها محتملة ، وهي التي عبر عنها ابن تيمية بقوله (ألفاظ متشابهة) ، ولم يثبت لدينا أنهم زنادقة يختفون وراء الأحوال والمتشابه من الألفاظ . فالواجب الذي أمرنا به الشرع في هذه الحال أن نحسن الظن بهم ، ونتأول حالهم على أنها من قبيل حال الذي قال : أنا الحق ، أو ما في الجبّة إلا الله . وأن نوضح للعامة خطأ هذا الكلام ، وجنوحه عن صراط الحق .

وأقول : لقد تأملت في هذا الكلام طويلاً وقلبته على وجوهه ، فما رأيت فيه إلا ما يدخل في خالص معنى العبودية والتوحيد . وليس عجبي ممن يقول هذا الكلام تعبيراً عن دينونته الخالصة لله بالعبودية ، ولكن عجبي ممن ينكر هذا الكلام وينسب صاحبه إلى الشطح أو الابتداع .

إذا كان هذا الكلام غير موافق للشرع ، إذن فلابد أن يكون نقيضه هو الموافق له . ونقيضه أن يقال : اللهم إني ما عبدتك لأنك رب تستحق العبادة ، ولكني عبدتك طمعاً في جنتك وخوفاً من نارك . فهل من مسلم وعى معنى عبودية الإنسان لله عز وجل ، يقول : إن هذا الكلام الثاني هو الموافق للشرع ؟ بل هل يجرؤ مسلم صادق في إسلامه أن يخاطب ربه بهذا الكلام ؟ وهل يقال عن الطاعة التي يُساق الإنسان إليها سوقاً خوفاً من عقاب ينتظره أو طمعاً في مطمع تعلق قلبه به ، بحيث لو اطمأن إلى أنه سينجو من العقاب إن لم يطعه ، أو قد لا ينال الأجر الذي تعلق قلبه به وإن أطاعه ـ لتَرك الطاعة وأعرض عن الأوامر وانحطّ في المنهيّات ، أقول : هل تسمى هذه الطاعة المشروطة بهذا القيد عبودية لإله المطاع ؟

لقد تلقى رسول الله ﷺ النبأ الصادق من ربه ، بأنه عز وجل قد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ، وبأن الله سيعطيه ما يرضيه ، وسيبعثه المقام المحمود والحوض المورود . ومع ذلك فقد كان ﷺ يحمّل نفسه كل يوم مزيداً من مشقة الطاعات والقربات والعبادات . وقد روى الشيخان عن المغيرة بن شعبة وعائشة وأبي هريرة أنه ﷺ قال لمن سأله ـ وقد رأى قدميه متورمتين من كثرة الصلاة ـ ألم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ قال له : « أفلا أكون عبداً شكوراً ؟ » ، وهذا دليل قاطع على أن طاعة رسول الله ﷺ لربه عز وجل لم تكن استحصالاً لجنة ولا توقياً من نار ، بل كان يحمل عليها يقينه بأنه عبدٌ لله ، مغمور من قِبَلِه بالنعم والآلاء المختلفة ، وضريبة العبودية هي شكر المنعم وتعظيم الرب عز وجل .

وقد روى مسلم من حديث معاذ بن جبل أن النبي ﷺ قال له : « يامعاذ أتدري ماحق الله على العباد ؟ قال الله ورسوله أعلم . قال : أن يُعبد اللهَ ولا يُشْرَكَ به شيء . قال أتدري ماحقهم عليه إذا فعلوا ذلك ، فقال : الله ورسوله أعلم ، قال : أن لا يعذّبهم » .

فقد أوضح رسول الله ﷺ ، بما لا يدع مجالاً لشبهة أن ما ينهض به العبد من طاعات وقربات ، هو حق الله عليه بوصف كونه عبداً مملوكاً له ، لا من حيث إن الله عز وجل تعاقد معه على أن يقوم له بتلك الطاعات مقابل أجر محدد يعطيه إياه . فواجب العبد إذن أن يعبد ربه أداءً لحق ربوبية الله ومالكيته له ، لا رغبة في العوض ، كما هو شأن الأجراء من الناس . ولا تستشكلن قوله ﷺ في الشق الثاني من الحديث : « وحق العباد على الله إذا عبدوه ولم يشركوا به شيئاً أن لا يعذّبهم » . فإن هذا الحق لم يوجبه أحد على الله تعالى ، وإنما كتب الله على نفسه ذلك تفضلاً منه وإحساناً ، فسماه على سبيل المشاكلة حقاً مترتباً عليه .

ومرمى هذا الحديث النبوي الجليل ، أن يعلم العبد أن عليه أن لا يخلط بين هذين الحقين ، ويجعل منه حقاً واحداً يتخيّله في ذهنه ، بحيث يتوهم أنه يصبح - إن أطاع الله ولم يعصه - ذا حق في أن ينجز الله له ما وعده به . بل عليه أن يعلم أن حق الله مترتب في عنقه بوصف كونه عبداً له ، بقطع النظر عن أي منحة قد ينالها أولا . فهذا شيء ... والشيء الثاني أن الله ألزم ذاته العليّة بأن يكرم عباده الذين لم يقصروا في القيام بحقّ ألوهيته وربوبيته لهم ، بعظيم المثوبة وواسع الكرم والإحسان .

وهذه الحقيقة ماثلة بوضوح في كتاب الله عز وجل ، فما أكثر الآيات التي ينبه الله العبد من خلالها ، إلى أن مناط العبادة التي يجب أن ينهض بها العبد ، إنما هو ربوبية الله له بقطع النظر عن أي شيء وراء ذلك . فهو عز وجل يقول ﴿ وَأَنا رَبُّكُمْ فَاعْبُدونِ ﴾ [الأنبياء ٩٢] ويقول خطاباً لموسى عليه الصلاة

والسلام : ﴿ إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴾ [طه ١٤] .

فإذا أدركت هذه الحقيقة ، وعدت إلى قول القائل : (اللهم إني ماعبدتك خوفاً من نارك ولا طمعاً في جنتك ، ولكني وجدتك ربّاً تستحق العبادة فعبدتك) رأيت أن هذا القول منه ليس أكثر من تلبية لدعوة الرب عز وجل وانصياع للحق المثبت في عنقه لمولاه وخالقه عز وجل . أفليس غريباً كل الغرابة إذن ، أن يقف المسلم العاقل من هذا القول موقف الجاهل لمضمونه ، فضلاً عن أن يقف موقف المنكر له ؟!

ولكن لعلك تظن ، أن هذا الكلام من قائله ، تعبير عن زهده في الجنة ، وعن عدم خوفه من النار ، وعدم اهتمامه في التوقي منها . فاعلم أن ذلك خطأ في فهمك أنت ، وشتان بين هذا الكلام والمعنى الذي تفهمه منه .

هما أمران مستقلان ، كل منهما منفك عن الآخر . الأول : وجوب القيام بحق الربوبية ، بقطع النظر عن أي جزاء . وهو المطلوب ، والمعنيّ بالإخلاص في قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ... ﴾ [البيّنة ٥] ، والثاني : وجوب الطمع في الفضل الذي أطمعنا الله فيه ، والخوفُ من العقاب الذي خوفنا الله منه . بل لا يتحقق الإنسان بمعاني عبوديته لله عز وجل إلا بأن يمدّ يد الطلب والاستجداء إليه سبحانه ، فيسأله من كرمه وجوده ، ويستعيذ به من سخطه وعذابه . وقد كان من دعائه ﷺ : « اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول أو عمل ، وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول أو عمل »[1] .

ومن أعلن عن زهده في الجنة أو عن عدم خوفه من النار يوم القيامة ، فقد

---

(١) رواه ابن ماجه وأحمد والبخاري في (الأدب) ، والحاكم وصححه من حديث عائشة . وأوله : « اللهم إني أسألك من الخير كله عاجله وآجله ماعلمت منه وما لم أعلم ... » .

أعلن بذلك عن استغنائه عن كرم الله عز وجل ، وعن عدم خوفه منه ، ومما يخوف عباده به . ولا يفعل ذلك إلاّ مغرور بنفسه مُدِلٌّ على الله بطاعاته ، ذاهل عن واقع عجزه وعبوديته لله عز وجل . ونسأله عز وجل أن يعيذنا من مثل هذا المنزلق .

ولكن العبد إذ يبسط كفه إلى الرحمن يسأله جنته ويستعيذ به من عذابه ، يجب أن يفعل ذلك طمعاً بفضله وغفرانه وأملاً في أن يتجاوز الرب عن سيئاته ، فيعامله بما هو شأنه جل جلاله من الصفح والغفران ، ولا يعامله بما هو أهل له من المؤاخذة والعقاب . ومهما كان العبد في إستقامته وعلو شأنه وقربه من الله عز وجل ، فما ينبغي أن يكون دعاؤه وطلبه إلا على هذا الوجه . وقد صرح بذلك المصطفى ﷺ في الحديث المتفق عليه عن أبي هريرة : « لن يُدخل أحَدَكم عملُهُ الجنة ، ولا أنا ، إلا أن يتغمدني الله برحمته .. » .

☆ ☆ ☆

والآن وقد وصلنا إلى نهاية هذا الباب الذي يمثل لب هذا الكتاب ، بوسعنا أن نعلم الحقائق التالية :

أولاً ـ أن الذين اهتدوا إلى الصراط المستقيم عقيدة وسلوكاً ، إنما اهتدوا إليه بضياءين اثنين : أولها التمسك بكتاب الله وسنة رسوله ، ثانيهما تحكيم منهج المعرفة وقواعد تفسير النصوص في فهم كل منهما . وهؤلاء الذين أكرمهم الله بهذه الهداية هم الذين يُنْعَتُون حقاً بأهل السنة والجماعة .

ثانياً ـ إن الذين تنكبوا عن هذا الصراط المستقيم فجنحوا إلى تلك الانحرافات والشذوذات التي لا ريب في بطلانها ، أو إلى شيء منها ، مما مرّ بيانه في أحد فصول هذا الباب ، إنما تنكبوا عنه لإعراضهم عن ذلك المنهج وتلك القواعد التي لم يقع خلاف في أمرها وفي ضرورة تحكيمها ، فلم يغن عنهم تظاهرهم

بالتمسك بالقرآن ودعوى اتباعهم السنة . فإن التمسك بها لا يتم إلا على أسس ومنهج وضوابط . وإلاّ لمدّ أصحاب كل نحلة باطلة فوق أنفسهم رواق الاهتداء بالكتاب والسنة ، وعاثوا فساداً تحت ذلك الرواق كما يشتهون ويحبون .

ثالثاً ـ إن الفريق الأول ، وهم أهل السنة والجماعة ، قد اختلفوا في أمور كثيرة ، بعضها يتعلق بتحقيقات وفروع اعتقادية وبعضها تعود إلى أحكام فقهية وسلوكية . بل لم يكن بدٌّ لهم من أن يختلفوا . ذلك لأن المنهج الذي تلاقوا على اتباعه للسير على طريق المعرفة وللوصول إلى تفسير صحيح للنصوص ، فيه مسائل وقواعد ذات وجوه واحتمالات في الفهم ، فكان الخلاف فيها أمراً طبيعياً ، ولا بدّ أن يستدعي الخلاف في قواعد المنهج خلافاً في النتائج والثمرات الجزئية . وربما لم يكن خلافهم في كثير من المسائل نتيجة خلاف في القواعد المتعلقة بها من المنهج ، وإنما هو نتيجة اختلاف في تحقيق المناط ، أي في مجال تطبيقات الكليات النظرية ، على الوقائع الجزئية ، وقد سبق بيان نماذج كثيرة من ذلك .

وإذا عرفنا سبب اختلافهم في تلك المسائل والجزئيات ، وأدركنا أن الأمر عائد إلى اختلاف في بعض قواعد المنهج ، أو في مجال (تحقيق المناط) ، فإن علينا أن نعلم أن اختلافاتهم في هذه المسائل تدور كلها في دائرة التبعية التامة لأهل السنة والجماعة ، وتتحرك على صعيد الصراط المستقيم الذي أمر الله باتباعه . وليس في المختلفين من يملك أن يحصر الحق والاستقامة في رأيه وحده ، مادام الأمر اجتهادياً ، وما دام الخلاف منبثقاً من الأسباب والعوامل التي ذكرناها ، وضربنا أمثلة كثيرة لها .

رابعاً ـ إذا ثبت أن أساس الاستقامة على صراط الله عز وجل ، وسبب الانحراف عنه ، إنما يتمثلان في الاهتداء بالكتاب والسنة ، بضياء المنهج المذكور ، أو في التنكب عنها أو الإعراض عن منهج التمسك بها ، فقد تبين أنه لا مدخل لما

يسمى بالسلفية في تحديد أي ميزان صحيح لكشف كل من معنى الاستقامة والانحراف ، أي لا مسوغ ولا وجه لوضع هذه الكلمة في موضع المنهج الذي تم شرحه وبيانه وعَرْضُ تطبيقاته ، وجَعْلِها بدلاً منه .

إذ السلفية نسبة إلى السلف ، وقد علمنا أن المراد بالسلف المسلمون من أهل القرون الثلاثة الأولى في صدر الإسلام .

ومما لا ريب فيه أن الكتاب والسنة بمنهجها الذي يجب فهمها والعمل بها على أساسه ، هو الميزان المحكم والحجة على السلف وغيرهم ، وليس السلف هم الحجة الغالبة عليه .

لا أدل على ذلك من أن هنالك مَن طردهم هذا الميزان المحكَّم عن صراط الله عز وجل ، ولفظهم خارج دائرة أهل السنة والجماعة ، مع أنهم كانوا سلفاً ، من أهل العصور الثلاثة الأولى ، وكانوا يتمتعون بنسبة إلى الإسلام لا تنكر . وبالمقابل فهنالك من اختلفوا فيما بينهم : من رجال السلف بعضهم مع بعض ، أو رجال السلف مع الخلف ، أو الخلف بعضهم مع بعض ، ولكن قواعد هذا الميزان أبقتهم على الرغم من ذلك كتلة واحدة وجماعة متآلفة وضمتهم جميعاً إلى صراط الله عز وجل .

إذن فهذا المنهج المحكم في فهم الكتاب والسنة والعمل بها ، هو الرابطة المؤلفة لجماعة المسلمين . ومن كان مخلصاً حقاً في اتباع السلف والدخول في دائرتهم ، فإن السلف لم يكونوا يحكِّمون غير هذا المنهج ، ولم يكن عصرهم الإسلامي محكوماً إلا بهذا الميزان ؛ اختلافهم تحت سلطانه وفاق ، واتفاقهم خارج حكمه بهتان . والسلف والخلف نسيج واحد تحت ظله الذي لا ثاني له .



بقي أن نعود فنلفت النظر من جديد إلى المزية التي تفرد بها السلف عمن جاؤوا بعدهم ، وهي مزية ثابتة لهم بشهادة رسول الله ﷺ لا مجال لنكرانها أو الريبة فيها .

ولكن ماحقيقة هذه المزية وضابطها ؟

حقيقة هذه المزية تتمثل في أنهم يتبوؤون مركز الأستاذية لسائر طبقات المسلمين من بعد ، في التنبيه إلى كيفية الأخذ بالكتاب والسنة ، وكيفية تحكيم المنهج المذكور في تفسيرهما واستخلاص المعاني منها . فإن الشافعي رحمه الله تعالى ، وهو من لباب السلف وأعيانهم ، لم يعتمد في تدوين مادونه من قواعد تفسير النصوص ، إلاّ بفهوم الصحابة والتابعين من قبله ، ولم يرسم ضوابط الحقيقة والمجاز وقواعد الأخذ بالظاهر وتأويله ، إلا استخلاصاً مما وجد عليه العرب من الصحابة والتابعين في الفهم وإعمال الكلام . والأمر في ذلك كأمر القواعد العربية ، وإقبال العلماء على تدوينها وتفصيل القول فيها . فإن روّادهم في ذلك هم أولئك السلف أنفسهم .

وهذا يعني أن السلف رضوان الله عليهم ، هم الوسطاء بين عقولنا ونصوص الكتاب والسنة ، فبهداهم اقتدى الخلف ومن فهومهم واجتهاداتهم اعتصرت موازين الاجتهاد وقواعد التفسير .

لقد كانت مزية السلف إذن ، هي انضباطهم بالمنهج السليم إلى فهم كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، ذوقاً وفطرة وأخذاً من رسول الله ﷺ عدا عن كونهم أقرب الناس إلى صفاء القصد لله عز وجل وأبعدهم عن الجنوح إلى الشهوات والأهواء . ثم كان واجب من بعدهم هو الأخذ بهذا المنهج دراية وتدويناً والتبصر بفروعه وتفاصيله بما يتناسب مع تفرع المشكلات واتساعها وتكاثرها .

ومن هنا نعلم أنه إذا تم الانضباط بقواعد هذا المنهج من المسلمين أياً كانوا وفي أي عصر عاشوا ، فلا شك أنهم سائرون مع السلف على طريق واحدة ، وإن اختلفوا عنهم ، أو فيما بينهم ، ضمن نطاق هذا المنهج ، كما أوضحنا . لأن مثل هذا الاختلاف قد وقع فيما بين السلف أنفسهم ، فلا جرم أنه لا يستدعي الوقوع في أي ضلالة أو شذوذ .

من أجل هذا لا نؤيد الكلمة الشائعة على ألسنة بعض المتكلمين من علماء التوحيد حول تفسير آيات الصفات : « طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم » . فإنا نقول : لئن كان اختلاف الخلف عنهم أخرجهم عن طريقة السلف في النظر والفهم إلى طريقة أخرى ، فلا شك أن طريقة السلف هي الأقوم والأحكم والأعلم ، بل لا مجال بينهما في التفاضل ، فإنها هي وحدها الطريقة الموصلة إلى معرفة الحق والمعينة على اتباعه . ولكن إذا ثبت ، بعد التأمل والبحث ، أن كلاً من الآراء التي نسبت إلى السلف من أهل السنة والجماعة ، والآراء التي نسبت إلى من بعدهم من أهل السنة والجماعة أيضاً ، مندرجة داخل القواعد المتفق عليها أو المختلف فيها في تفسير النصوص ، فإن جميع اختلافاتهم تلك داخلة في طريقة واحدة بحمد الله عز وجل ، وهي ذاتها طريقة السلف . وما منهم إلا مثاب ومأجور ، بأجر واحد أو بأجرين إن شاء الله الحليم الكريم .

ولقد أنحى ابن تيمية رحمه الله بالنقد المرير على هذا الكلام المشهور والمتناقل من بعض علماء التوحيد ، مستغلاً ما فيه من نقطة الضعف التي ألمحنا إليها ، وهي تصور أن لكل من السلف والخلف طريقين في الفهم والاجتهاد[1] . وابن تيمية رحمه الله محق في نقده ورده لهذا الكلام ، لو أن اختلافهما فرقهما فعلاً في طريقين . ولكن الأمر ، كما أوضحنا ليس كذلك ، والخطأ في الصياغة والتعبير فقط .

---

(١) انظر مجموع الفتاوى ١٥٧/٤ وما بعد .

وصفوة القول أنك لن تعثر ، مهما بحثت ونقبت ، على منهج أو ميزان في فهم النصوص العربية وإعمال الكلام ، اعتمده الخلف من أهل السنة والجماعة ، يختلف كلياً أو جزئياً عن المنهج أو الميزان الذي اتخذه السلف من أهل السنة والجماعة . بل المنهج واحد والطريقة واحدة . وما قد تجده من اختلاف بينهم مشمول بسلطان ذلك المنهج وحكمه . فإن رأيت من شذ عنه فهو خارج عن دائرة أهل السنة والجماعة ، سواء أكان من السلف أم الخلف .

الباب الثالث

التَّمَذْهُبُ بالسَّلَفِيَّة بدْعةٌ لا يقرُّها اتباعُ السَّلف

الفرق بين التمذهب والاتباع

حصيلة ماقد عرفناه في البابين الماضيين ، أن اتباع السلف الصالح ، وترسم خطاهم في فهم كل من القرآن والسنـة والعمل بها ، واجب على كل مسلم بمقتضى كونه مسلماً ملتزماً بكتاب الله وهدي رسول الله ﷺ . فإن الله أمر عباده بإطاعة رسوله ، فقال : ﴿ وَما آتاكُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وَما نَهاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهوا ﴾ [الحشر ٧] وأمر رسول الله الناس باتباع سنته وسنة خلفائه الراشدين المهديين ، واقتفاء سيرة الصالحين من أصحاب القرون الثلاثة من بعده . فقال : « وإياكم ومحدثات الأمور فإنها ضلالة ، فمن أدرك ذلك منكم فعليه بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ »[1] . وقال أيضاً : « خير الناس قرني ، ثم الذين يلونهم ، ثم الذين يلونهم .. »[2] ولا معنى لإعلان هذه الخيرية إلا الأمر باتباعهم والاقتداء بهم .

ولكنا عرفنا أيضاً أن التمذهب بمذهب جديد اسمه (السلفية) يقوم على عصبية الانتماء ، شيء آخر لا شأن له بالاتباع المطلوب ، بل لا يتفق معه كما قد رأينا في كثير من الجزئيات والتفاصيل .

ولكن هل من فرق بين التمذهب بمذهب يسمى اليوم : (السلفية) ، واتباع السلف ؟ وما هو هذا الفرق إن كان موجوداً ؟

وأقول : إن الفرق بينهما ، يشبه الفرق الذي تراه بين قولنا : (محمديين) ، وقولنا : (مسلمين) .

(١) أخرجه الترمذي في كتاب العلم ، وابن ماجه في المقدمة ، وأبو داود في كتاب السنة .

(٢) رواه بهذا اللفظ أحمد والبيهقي والترمذي عن ابن مسعود . ورواه مسلم عن عائشة بألفاظ قريبة .

ومن المعلوم أن إطلاق كلمة (محمديين) على المسلمين ، أمر يلحّ ويصر عليه طائفة كبيرة من الباحثين والمستشرقين الأجانب . ومن المعلوم أيضاً أنها تسمية مرفوضة في ميزان الرؤية الإسلامية ، ومن خلال الواقع الذي يعيشه المسلمون الصادقون مع إسلامهم .

إذ إن كلمة (محمديين) هذه تعبّر عن انتماء المسلمين إلى شخص محمد عليه الصلاة والسلام ، والتفافهم حول ذاته ، وتعصبهم لأفكاره الخاصة به . أما كلمة (مسلمين) فتعبير عن الدينونة لسلطان الله وحكمه ، وقبولهم لكل ما جاءهم منه عن طريق رسوله محمد ﷺ . فالتفافهم حول رسول الله ﷺ التفاف أخذ من الله ؛ وطاعتهم له ، ليست في حقيقتها إلا طاعة لله ، وليس حبهم له إلا لأنه رسول الله ﷺ .

فهذا الفرق الذي تراه واضحاً بين كلمتي (محمديين) و (مسلمين) هو بعينه الفرق الذي بوسعك أن تراه جلياً ، بين التمذهب بالسلفية واتباع السلف .

التمذهب بالسلفية ، يعني أن للسلف مذهباً خاصاً بهم ، يعبر عن شخصيتهم ، وكينونتهم الجماعية ؛ ثم إنه يعني أن هؤلاء الذين دخلوا في هذا المذهب ، هم ، من دون سائر المسلمين ، الذين يمثلون حقيقة الإسلام وينهضون بحقه ! فالإسلام يغدو ، من خلال هذا التصور والفهم ، هو التابع لهذا المذهب وأصحابه ، يسير وراءهم أنى ساروا ويتبنى من المبادئ والأحكام والآداب ما يتبنونه ويرونه ، ويحارب من ذلك كله ما يحاربونه !

أما اتباع السلف ، فإنما يعني تكريم أولئك الذين أمر رسول الله ﷺ بتكريمهم ، من أصحاب تلك القرون الثلاثة الأولى والذين أخلصوا دينهم لله واعتصموا - صادقين - بحبل الله ؛ كما يعني اتباعهم في فهم الإسلام والاقتداء بهم في المنهج الذي ترسموه في فهم نصوص كل من القرآن والسنة واستنباط المبادئ

والأحكام . فالإسلام - في الحقيقة - هو المتّبع ، ومنهجه في الدراية والفهم هو المحور والأساس . وإنما السلف الصالح الذين أخلصوا دينهم لله هم الأدلاّء والهداة في الطريق إلى ذلك المؤئل والأساس ؛ وإنما ارتفعت قيمة من ارتفعت قيمته منهم ، وهبطت درجة من هبطت درجته منهم فخرجوا من دائرة السلف الصالح وإن عاشوا في عصورهم ، بمقتضى ميزان هذا الدين ومنهجه . فهو الذي رفع منهم أناساً ووضع آخرين كما قال أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه .

هذا هو الفرق بين التمذهب بمذهب يسمى السلفيّة ، واتّباع السلف الصالح تحقيقاً لوصية رسول الله ﷺ .

ومن الواضح أن الثاني من جوهر الدين ولبه ، وأساس من أسس السنة المطهرة التي دعا إليها رسول الله ﷺ ، وأن الأول ابتداع لشيء لم يأذن به الله ، وتخيّلٌ لأمر لم يكن له أي وجود في التاريخ .

فإن العصور الثلاثة المباركة الأولى في صدر الإسلام ، لم تشهد ظهور مذهب في قلب الأمة الإسلامية اسمه المذهب السلفي أو مذهب السلف ، له مقوماته ومميزاته التي تفصله وتميزه عن سائر المسلمين ، وتجعل لهم مرتبة يتبوؤنها في العلو والشرف من دون سائر الذين لم يكن لهم شرف الانتماء إلى هذا المذهب . وإنما كانت ثمة مزية واحدة لاتدانيها ولا تنافسها أي مزية أخرى ، هي مزية الاصطباغ عن صدق بهذا الدين ، ثم فهمه والعمل به تطبيقاً للمنهج والميزان اللذين تمّ بيانها والحديث عنها في البابين الماضيين . فكل من تشرف بهذه المزية تبوأ بحق تلك المرتبة العليا في الدنيا والآخرة . وكان بذلك فرداً بل عضواً عاملاً في جماعة الأمة الإسلامية الواحدة لا يحجزه عنهم زمان أو مكان . وكل من لم يكن له شرف هذه المزية بأن خرج على الإسلام أو شذّ عن شيء من أصوله ومنهجه في الدراية والفهم ، فقد قذفه شذوذه هذا وراء سور الجماعة الإسلامية . فهو مقطوع النسب عنها ، دون أن يشفع لشذوذه زمان متقدم أو مكان متميز أو قرب من

رسول الله ﷺ أو انغماس في عصر السلف . وقد علمنا أن عصر السلف ضمّ فرقاً وجماعات شتى شذوا عن الميزان المحكَم والمنهج المتّبع ، فلم تغنهم سلفيتهم من الله شيئاً وكانوا شرّاً من كثير من المبتدعة الذين ظهروا في العصور المتأخرة من بعد .

إذن ، فإن من السهل على كل ذي بصيرة ، أن يعلم أن الإطار الذي يحدد دائرة الجماعة الإسلامية المستقيمة على صراط الله عز وجل ، هو الانضباط بالقواعد والأصول المتفق عليها في فهم النصوص العربية عامة ونصوص القرآن والسنة خاصة ، بعد التقيد بمنهج المعرفة في التفريق بين العقائد والأفكار الباطلة الزائفة والعقيدة السليمة الصحيحة التي تنهض على دعائم المنطق والعلم . فمن التزم بتلك القواعد التي تمّ الاتفاق عليها واجتهد فيما وقع الاجتهاد فيه منها ، فهو واحد ممن دخلوا بحمد الله في دائرة الجماعة الإسلامية ، أيّاً كان عصره الذي عاش فيه . وإنما للسلف الصالح عليهم مزية واحدة ، هي ما كانوا يتمتعون به - بسبب قربهم من رسول الله ﷺ - من صفاء الرؤية إلى مبادئ الإسلام ونصوص القرآن والسنة ، فكانوا بحقّ أساتذة لمن بعدهم في كيفية الالتزام بالمنهج وكيفية تطبيق القواعد المرسومة في تفسير النصوص . شأنهم في ذلك كشأن الرعيل الأول من العرب الذين كانوا بحق أساتذة لمن بعدهم من علماء العربية وقواعدها ، في فهم تلك القواعد وتطبيقها وحدود العمل بها .

ومن هنا يتجلى الفرق بين التمذهب بمذهب يسمى اليوم بالسلفية ، وبين اتّباع ذلك الرعيل الأول الذين كانوا بحق أساتذة لمن بعدهم في كيفية فهم الدين وفي تبصيرهم بالمنهج الذي ينبغي أن يحكموه في فهمه وتطبيقه . فالأول وهم مبتدع لم يكن له أي وجود في عصر السلف الصالح رضوان الله عليهم ، والثاني واجب بإيجاب رسول الله ﷺ بالمعنى الذي أوضحناه وشرحناه .

ولو صحّ لهؤلاء الذين ابتدعوا هذا المذهب ثم نسبوا أنفسهم إليه ، وجعلوا لأنفسهم به شارة يمتازون بها عن سائر المسلمين ، أقول : لو صحّ لهؤلاء ، أن

يستنبتوا لأنفسهم هذا المذهب من الواقع الإسلامي العام الذي كان يمر به عصر السلف ، فإنه يصح من باب أولى لغيرهم أن يستنبتوا مذهباً إسلامياً آخر من الواقع الذي كان يمر به عصر الخلفاء الراشدين ، ثم ينسبوا أنفسهم إليه ، فيقولوا عن أنفسهم : راشديين ! وربما امتلكوا الحجة القاصمة التي يوسعهم أن يغالبوا بها من يُسَمُّون أنفسهم : السلفيين . ذلك لأن رسول الله ﷺ إنما قال : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين » ولم يقل : السلفيين ، بل يصح لفريق ثالث أن يستخرج مذهباً ثالثاً من واقع عصر الصحابة ، ثم ينتمي إليه ، ويُسمّى كلُّ أفراد هذا الفريق صحابيين !

ولن يعدم مبتدعو هذا المذهب أو ذاك ، أن يجمعوا له المقومات الكافية لإبراز ذاتيته وشخصيته اللتين يمتاز بها عن سائر المذاهب الأخرى ، من اجتهادات وآراء في الاعتقاد أو السلوك ، كي تتحدد بها معالمه وقوالبه ، ويقوم بذلك الفارق ـ المبارك ! ـ بينه وبين ماعليه سائر المسلمين من عموم من يشملهم وصف أهل السنة والجماعة .

ولا شك أن أصحاب كلٌّ من هذه المذاهب ، سيسفّه ويبدّع دعاة أو أصحاب المذاهب الأخرى ، وسيجعل كلٌّ منهم من خلافاته الاجتهادية وآرائه التي يبرز شخصيته المذهبية بها ، سلاحاً لمقاومة الآخرين ونسبتهم إلى الزغل والابتداع !

ولا نشك في أن كلّ فريق محقّ فيما يتهم به الفرق الأخرى ، إذ كل منهم جانح ، فيما هو فيه ، عن المنهج الإسلامي السديد الذي كان عليه السلف الصالح رضوان الله عليهم ، سواء الذين كانوا منهم في عصر الصحابة والخلافة الراشدة ، أو الذين جاؤوا على أعقابهم من بعد . فإنهم كانوا يختلفون بلا ريب ، ولكنهم لم يقسموا أنفسهم شيعاً وأحزاباً ، على قدر الآراء والمذاهب التي اختلفوا إليها . إذ كان يجمعهم الخضوع للمنهج الواحد ، فلا جرم أن خلافاتهم الاجتهادية ضمن سلطان هذا المنهج لم يكن ليفرقهم قدداً ، بل سرعان مايذوب أثره في ضرام الألفة

الإسلامية الجامعة ، ولذلك فإننا لم نسمع أن صاحب أي اجتهاد منهم سفه الاجتهاد المخالف أو نسب صاحبه إلى الجنوح والابتداع ، ثم جعل من مجموع آرائه التي اختصّ بها مظهراً لشخصية مذهبية خاصة به وبمن انضم إلى رأيه ، ثم أخذ ينتصر لمذهبه هذا من حيث يحارب الآراء والاجتهادات الأخرى وأصحابها . نعم ، لم نسمع أن صاحب أي اجتهاد منهم عمد إلى شيء من ذلك ، مادام الكل يتحرك داخل خط المنهج المرسوم للمعرفة ولتفسير النصوص .

فأما أولئك الذين شردوا عنه ، كالفرق الجانحة عن دائرة أهل السنة والجماعة ، فلا ريب أن جنوحهم هو الذي أقام الحواجز الكثيفة بينهم وبين عامة أهل السنة والجماعة ، وفصلهم عن جسم الجماعة الإسلامية ، فكانوا بذلك فرقاً مستقلة ، ومذاهب ذات أهواء وعصبية وغلو في الباطل . وكان بديلهم الوحيد عن ذلك المنهج الذي تمردوا عليه ، العصبية للنفس والانتصار للذات .

ولا يسبقنّ الوهم إلى ذهنك ، فتقولَ : ولكن هاهم السلف الصالحون قد اجتهدوا في الأحكام الفقهية ، فأوصلتهم خلافاتهم الاجتهادية تلك إلى حيث فرقتهم في مذاهب فقهية شتى ، أقلها المذاهب الأربعة المعروفة .

ذلك لأن هذه المذاهب لم تكن تعبّر عن أكثرَ من جملة آراء اجتهادية وصل إليها أصحابها بعد البحث والنظر ، فلم يكن لهم بدّ في حكم الشارع جلّ جلاله من العمل عليها والأخذ بها ، أما صلة أصحاب هذه المذاهب بعضهم ببعض ، فقد كانت على خير ما يرام . وكانت تشملهم جميعاً دائرة الجماعة الإسلامية الواحدة ، ويضمهم سلطان ذلك المنهج الواحد المعتمد لديهم جميعاً في الاجتهاد وتفسير النصوص . ثم إن كلاً منهم كان عوناً للآخر في جهده الاجتهادي ، وكان جميعهم يدرك جيداً أن كلاً منهم مكلف بالعمل بما أدى إليه اجتهاده .

فأين هذا الواقع التعاوني ممن يتخذون من جملة ما تبنّوه من آرائهم وأفكارهم

الاجتهادية في العقيدة أو السلوك عنواناً على شخصيتهم الإسلامية المتميزة عما عليه سائر المسلمين ، ثم يجعلون من آرائهم تلك ما يشبه المتاريس والتحصينات مسلحة ، ليحاربوا من داخلها كل من يخالفهم في الاجتهاد والرأي ، مهما كانوا ملتزمين بالأصول والقواعد الاجتهادية المتفق عليها من قبل سائر علماء المسلمين وأئمتهم سلفاً وخلفاً ! وقد عرضنا لك طائفة كبيرة من المسائل الاجتهادية التي تحتمل أكثر من رأي في نطاق التمسك بكل من الكتاب والسنة ، والتي اختلف السلف أنفسهم في كثير منها ، ثم كيف عمد من يسمون أنفسهم اليوم بالسلفية إلى هذه المسائل فحصروا وجه الحق فيها في رأي وقول واحد ، هو الرأي الذي طاب لهم أن يأخذوا به . ثم جعلوا من رأيهم ذلك عنواناً على الدين الحق ، وبرهان ضلالة وسفه لكل من خالفهم ، دون أي التفات إلى الموازين والقواعد الأصولية التي يَتَقَبَّل فيها أكثر من اجتهاد ورأي ، ودون تقدير لاختلاف السلف أنفسهم في كثير منها !

إذن فقد اتضح لك الفرق بين اتباع السلف الذي هو جزء لا يتجزأ من آداب الفهم والسلوك الإسلامي ، والتمذهب بالسلفية الذي هو شيء جديد وتصور طارئ على حقيقة المفهوم الإسلامي ، والذي لا ينهض وجوده إلا على تقسيم المسلمين إلى فريقين .

ولكن ما الدليل التفصيلي على أن التمذهب بالسلفية شيء طارئ على المفهوم الإسلامي ، وأنه من أجل ذلك بدعة لا تتفق مع اتباع السلف ؟

هذا ما سنبينه الآن بتوفيق الله وعونه .

الدليل على أن التمذهب بالسلفية بدعة

متى ظهر التمذهب بالسلفية ؟

من المعلوم لنا جميعاً أن عصر السلف كان يضم فئات خارجة عن الملة من كتابيين وغيرهم . وكان يضم فرقاً وفئات تنتسب إلى الإسلام ، ولكنها جانحة عن المنهج المجمَع عليه والمعتمَدِ من قِبَلِ عامة علماء المسلمين وأئمتهم في فهمه وتفسير نصوصه ، لعوامل وأسباب مختلفة لسنا الآن بصدد تحليلها وشرحها ، فزجها هذا الجنوح في متاهات وضلالات شتى ، وفرقها أوزاعاً في سبل تلك الضلالات ، فكان منها المعتزلة والمرجئة والخوارج وغيرها ، ثم إنَّ كلاً من هذه الفرق انقسم على نفسه وتفرق إلى فرق ومذاهب شتى أكثرهم يكفر بعضهم بعضاً .

وكان عصر السلف يحوي إلى جانب هذا الخليط ، السواد الأعظم والأكثرية الساحقة ، وهم المسلمون الذين احتكموا إلى الميزان الذي أخذوه من طريقة فهم رسول الله ﷺ وأصحابه للنصوص ومنهجهم في التفسير والتأويل والنظر والاجتهاد ، فاجتمعت كلمتهم عليه وصالحوا ، (وبتعبير أصح : وَفَّقُوا) بين الرأي والنصوص على أساسه ، فأطلق عليهم بحق لقب أهل السنة والجماعة .

وليس لنا ، في هذا المقام ، من شأن بأولئك اللذين تاهوا وضلوا ، وإن تفاوتوا في الانحراف والضلال . وإنما يقتصر حديثنا على هذا السواد الأعظم الذي يسمى : أهل السنة والجماعة .

تُرَى ماهو مناط تشرفهم بهذا اللقب ، وما هو السرّ الذي جعلهم دون غيرهم

جماعة المسلمين التي نوّه رسول الله ﷺ وأشاد بها وأمر باتباعها والالتفاف حولها في أحاديث كثيرة بلغت مبلغ التواتر المعنوي ، وقد ذكرنا فيا مضى بعضاً منها ؟

لقد كان مناطُ استحقاقهم لهذا اللقب التزامَهم بمنهج المعرفة القائم على التنسيق الدقيق بين حكم العقل ودلالة النقل ، (وهو تنسيق نبّه إليه البيانُ القرآنيُ وأرشد إليه وربى المسلمين الصادقين في إسلامهم على أساسه) ثم التزامَهم بالقواعد العربية المعتمدة في تفسير النصوص ، ولقد كان لهم في فهم رسول الله ﷺ لكتاب الله واجتهادات الصحابة في تفسيره وتأويله ، خيرُ مظهر تطبيقي لذلك كله .

إذن فلم يكن الحاجز الذي فصل ما بين أهل السنة والجماعة وبقية الفرق التائهة المتخاصمة ، والذي أبرز وحدة هذه الجماعة وسيرها على صراط واحد عريض لا اضطراب فيه ولا اعوجاج ، أقول : لم يكن هذا الحاجز شعاراً مذهبياً رفعوه فوق رؤوسهم ثم تكتلوا من حوله فامتازوا به عن كل من لم يَنْضَوِ معهم تحته ، ألا وهو التمذهب بمذهب السلفية ! بل لم يكن يخطر هذا الشعار منهم على بال . كيف ولو أنهم عبروا عن كينونتهم الجماعية ووحدتهم المذهبية بهذا الشعار ، إذن لدخل معهم في تلك الكينونة الجامعة سائر تلك الفرق الجانحة عن الحق الشاردة عن كتاب الله وسنة رسوله ﷺ ، إذ إنهم جميعاً مصبوغون بصبغة هذا الشعار سواء انتموا أم لم ينتموا إليه . بل إنهم السلف أنفسهم لا المذهب الذي ينتمي إليهم ، فهم بكل فئاتهم وأشتاتهم أصل هذا المذهب وجذوره ، دون أي تفريق بين مهتدٍ وزائغ وبين صالح وطالح !

ولكن ما من عاقل إلا ويعلم أن لا أثر لهذا الشعار ولا للتمذهب الذي يسود اليوم على أساسه ، في إبراز وحدة الجماعة الإسلامية التي سميت بأهل السنة والجماعة وفي فصلها عن متاهات أهل الزيغ والضلال وإنما الذي أبرز طوق هذه الوحدة ، منفصلةً عن أصحاب تلك المتاهات ، إنما هو التزام أهلها بالمنهج الذي تم بيانه

للمعرفة أولاً ولفهم نصوص القرآن والسنة ثانياً ، ولأصول الاجتهاد وقواعده ثالثاً .

فكل من التزم بهذا المنهج فقد دخل في دائرة هذه الوحدة التي عُنْوِنَ لها بـ : أهل السنة والجماعة ، وإن عاش في القرن الأخير من عمر الدنيا . وكل من لم يلتزم به فقد خرج عن دائرة تلك الوحدة الجامعة ، وإن عاش في أول قرن من عمر الإسلام .

فقد ثبت إذن أن التمذهب بالسلفيّة الذي يحتل في تصور كثير من الناس اليوم محل ذلك الميزان الجامع ، لم يكن معروفاً لدى أهل السنة والجماعة من السلف الصالح في القرون الثلاثة المباركة الأولى ، ولم يكن هذا الانضواء تحت شعاره ليخطر منهم على بال .

ثم إن الأمر استمر على النهج الذي أوضحنا ، خلال القرون التالية من بعد . فقد كان أهل تلك القرون ما بين ملتزم في فهمه وسلوكه الإسلامي بالمنهج المذكور ، مقتدياً في ذلك بمن قد سبقه من أهل السنة والجماعة ؛ وشارد في فهمه أو سلوكه عن ذلك المنهج بشكل كلي أو جزئي . فكان الفريق الأول منضوياً ، على مر القرون تحت جماعة المسلمين التي تشكل السواد الأعظم من الأمة الإسلامية في كل عصر ، والتي تلقب بأهل السنة والجماعة ، وكانت الفرق الأخرى خارجة عنها على تفاوت في مسافة البعد فيا بينها ، حسب مدى شذوذها عن أصول المنهج المتفق عليه .

ولم نعلم أن في أهل هذه القرون الغابرة كلها ، من قد استبدل بهذا المنهج الذي كان ولا يزال فَيْصَل ما بين أهل الهداية والضلال ، التمذْهُبَ بمذهب يسمى السلفيّة ، بحيث يكون الانتماء إليه هو عنوان الدخول في ساحة أهل الهداية والرشاد ، وعدمُ الانتماء إليه هو عنوانُ الجنوح إلى الزيغ والضلالة والابتداع .

ولقد أصغينا طويلاً ، وتقّبنا كثيراً ، فلم نسمع بهذا المذهب في أي من عصور الإسلام الغابرة ، ولم يأت من يحدثنا بأن المسلمين في عصر ما قد انقسموا إلى فئة تسمي نفسها (السلفية) وتحدد شخصيتها المذهبية هذه بآراء محددة تنادي بها وأخلاقية معينة تصطبغ بها ، وإلى فئة أخرى تسمى من وجهة نظر الأولى : بدعية أو ضلالية أو خلفية أو نحو ذلك .. كل الذي سمعناه وعرفناه أن ميزان استقامة المسلمين على الحق أو جنوحهم عنه إنما مرده إلى اتباع المنهج المذكور ، مجسداً ومتجلياً في سلوك السلف الصالح رضوان الله عليهم ، أو الشرود عنه بشكل ما . وما اتباع السلف إلا الصبغة العامة لسائر المسلمين ، وما معناه إلا الاستضاءة بسلوكهم وعلومهم في فهم هذا المنهج والتمرس على تطبيقه بشكل سليم . وكما صحّ للسلف الصالح أن يختلفوا تحت مظلة ذلك المنهج المتّبع ، فلا ريب أنه يصح لمن جاء بعدهم متبعاً لهم ومقتدياً بهم أن يختلفوا تحت تلك المظلة ذاتها كما اختلفوا . وكما أن اختلاف السلف لم يمزق وحدتهم الإسلامية إلى شطرين : ملتزم وزائغ ، فإن اختلاف من بعدهم أيضاً لم يؤثر على وحدتهم الإسلامية ، ولم يجعل منهم شطرين : سلفياً وبدعياً .

وهكذا ، فقد مرّ التاريخ الإسلامي بقرونه الأربعة عشر ، دون أن نسمع عن أي من علماء وأئمة هذه القرون أن برهان استقامة المسلمين على الرشد يتمثل في انتسابهم إلى مذهب يسمى بالسلفية ، فإن هم لم ينتموا إليه ويصطبغوا بميزاته وضوابطه فأولئك هم البدعيون الضالون .

إذن ، فمتى ظهرت هذه المذهبية التي نراها بأم أعيننا اليوم ، والتي تستثير الخصومات والجدل في كثير من أصقاع العالم الإسلامي ، بل تستثير التنافس والهرج في كثير من بقاع أوربا ، حيث يقبل كثير من الأوربيين على فهم الإسلام ويبدون رغبة في الانتساب إليه ؟

لعل مبدأ ظهور هذا الشعار : (السلفية) كان في مصر ، إبان الاحتلال

البريطاني لها ، وأيام ظهور حركة الإصلاح الديني التي قادها وحمل لواءها كل من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده : فلقد اقترن ظهور هذه الحركة بارتفاع هذا الشعار .

ويعود السبب في ذلك إلى واقع مصر آنذاك . فقد كانت على الرغم من وجود الأزهر وعلمائه ، والحركة العلمية الناشطة في أرجائه ، بل في أرجاء مصر كلها ، كانت على الرغم من ذلك مثابةً لكثير وأنواع شتى من البدع والخرافات التي أخذت تكثر وتتنامى في أرجائها ، وفي أطراف الأزهر نفسه ، باسم التصوف وتحت حماية كثير من الطرق الصوفية التي لا أصل لها في الدين ولا تدخل إلا في باب الشعوذة والعته آناً ، واللهو والمرح والإباحية آناً آخر .

أما في داخل الأزهر نفسه فقد تحولت أنشطته العلمية إلى رسوم شكلية جامدة باهتة ، وغدت مجرَّدَ مماحكات لسانية وصيغ وعبارات متوارثة مأثورة ، لا علاقة لها بالحياة ولا صلة لها بواقع الناس . ولم يكن الأزهري منبتّاً عن المجتمع فقط ، بل لم يكن يشعر أيضاً بأنه يحمل رسالة إصلاح أو تغيير ، هذا عدا عن الأوساخ التي كانت تفيض بها أماكن الجامع الأزهر وأروقته وصحنه والأزقة المحيطة به ، مما يبعث الاشمئزاز في النفوس والكراهية في القلوب .

ولقد كان الناس أمام هذا الواقع المشين فريقين اثنين : فريق يرى الانضمام إلى ركب الحضارة الغربية والتخلص من بقايا القيود والضوابط ، بل حتى الأفكار الإسلامية ، وفريق يرى إصلاح أمر المسلمين ، بإعادتهم إلى الإسلام الصحيح النقي عن سائر الخرافات والبدع والأوهام ، وبإطلاق الإسلام من عزلته التي فرضها عليه كثير من شيوخه الأزهريون ، وربطه بعجلة الحياة الحديثة والبحث عن سبل التعايش بينه وبين الحضارة الوافدة .

ولقد كان كل من الشيخ محمد عبده والشيخ جمال الدين الأفغاني يمثلان

طليعة هذا الفريق الثاني ، وكانا يرفعان لواء الدعوة إلى هذا الإصلاح بجد وصدق[1] .

ونظراً إلى أن كل دعوة إصلاحية ينبغي أن يرتفع لها شعار معين بين الأوساط ، تتجسد في حقيقته ومعناه ، بحيث ينجذب الناس عن طريقه إليها ، فقد كان الشعار الذي رفعه أقطاب هذه الحركة الإصلاحية هو (السلفية) وكان يعني الدعوة إلى نبذ كل هذه الرواسب التي عكرت على الإسلام طهره وصفاءه ، من بدع وخرافات وتقوقع في أقبية العزلة وبعدٍ عن الحياة ، بحيث يعود المسلمون في فهمهم للإسلام واصطباغهم به إلى عهد السلف الصالح رضوان الله عليهم ، اقتداءً بهم وسيراً على منوالهم . وقد كان المعنى الذي يلحون عليه في الرجوع إلى عهد السلف وسيرتهم ، هو التخلص من البدع والأوهام والخرافات التي تكاثفت من بعدهم ثم رسبت واستقرت في قاع أكثر المجتمعات الإسلامية وفي مختلف البلدان ، ثم اتخاذ الإسلام بعد ذلك دين عمل وسعي وجهاد ، لا أرجوحة نوم ورقاد وبُعد عن صراع الحياة .

ولقد كان من الممكن ربط هذه المعاني السليمة السامية ، التي تعبر عن حقيقة الإسلام في كل عصر ، بشعار آخر غير كلمة (السلف) أو (السلفية) . وهل ثمة شعار ألصق بهذه المعاني وأصدق في التعبير عنها من كلمة (الإسلام) ذاتها ؟ أعني الإسلام المصفى عن الشوائب الدخيلة والتزيدات الباطلة ؟ ولكن طاب لأقطاب تلك الحركة الإصلاحية ، أن يستثيروا غيرة الناس على الإسلام ، ويهيجوا كراهيتهم للصورة التي انتهى إليها حال أكثر المسلمين ، بمقارنة فكرية يعقدونها بين واقع الإسلام والمسلمين في عصره الأول المشرق ، وواقعه معهم في هذا العصر

---

(١) اقرأ ما كتبه في هذا الموضوع الدكتور محمد محمد حسين في كتابه الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر ٣٠٠/١ فما بعد .

القاتم المظلم ، ثم أن يجعلوا من ارتباط الإسلام بعصر السلف مناط كل سعادة وتقدم وخير ، إذن فقد اختير للسير في تلك الحركة الإصلاحية شعار (السلف) أو (السلفية) بدافع من هذه المقارنة وأمل في أن يكون ذا تأثير إيجابي على النفوس التي تظل تنشد أمجاد الإسلام الغابرة ، وتعتز ببطولات الرعيل الأول من المسلمين .

في هذا العهد إذن ، وللأسباب التي أوضحناها ، ولد شعار (السلفية) حيث تبناه ونادى به لأول مرة أقطاب حركة الإصلاح الديني وفي مقدمتهم محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ورشيد رضا ، وعبد الرحمن الكواكبي وأمثالهم .

غير أن هذا الشعار لم يكن يعني آنذاك مذهباً إسلامياً ينتمي إليه دعاته ورافعو لوائه ، كما هو الحال الآن بالنسبة لكثير من الناس ؛ وإنما كان عنواناً على دعوة ، وتعريفاً بمنهج ، وتعبيراً بطريق المفهوم المخالف عن مدى انغماس أكثر الناس في البدع والخرافات ، وبعدهم عن الإسلام الذي كان يتحلى به السلف الصالح رضوان الله عليهم .

هذا مع العلم بأن تلك الحركة الإصلاحية على الرغم من اتخاذ شعار السلفية عنواناً لها ، فإنها في الوقت الذي حاولت فيه القرب من السلف في زاوية بعينها ، وهي التي تتعلق بالبدع والشعوذة والخرافات ، ابتعدت عن السلف وأعرضت عن حاله وواقعه بالنسبة لكثير من الزوايا والجوانب الأخرى[1] .

---

(١) من ذلك تلك الفتاوى الجريئة المخالفة لأصول الإسلام ودلائله فضلاً عن مخالفتها لواقع السلف ، والتي استعلن بها الشيخ محمد عبده في بعض مقالاته وفي أجوبته عن بعض الاستفتاءات . منها ، على سبيل المثال فتواه المشهورة بإباحة قدر محدود من الفائدة الربوية ، وفتواه بأكل ذبائح النصارى كيفما كان ذبحها ، وفتواه بلبس القبعة دون أي قيد وفي أي حال ، وفتواه بنحت التماثيل واتخاذها مطلقاً . ومن ذلك جنوحه عن نهج تفسير النصوص المتفق عليه عند السلف والخلف ، والالتجاء إلى تأويل النصوص كيفما اتفق عندما يرى أن المصلحة تقتضي ذلك . =

ولقد كان لحركة الإصلاح الديني هذه أثر كبير في الترويج لكلمة (السلف) و (السلفية) في الأوساط الثقافية والاجتماعية العامة ، بعد أن كانت كلمة ذات دلالة محدودة ، لا تستعمل إلا في مناسبات علمية ضيقة .

فلقد رأينا في أوائل هذا القرن كيف أخرجت الكلمة من حدودها العلمية الضيقة ، وأطلقت عنواناً على مجلات ، واختيرت اسماً لمطابع ومكتبات ، كالمكتبة والمطبعة السلفية المشهورتين في مصر ، واللتين كان يديرهما السيد محب الدين الخطيب . وهكذا لمعت الكلمة في الأوساط وأصبح لها رنين في الأسماع ، واقترنت بالتمجيد الذي نالته حركة الإصلاح الديني على يد أقطابها المعروفين .

في هذه الفترة كان المذهب الوهابي المنسوب إلى صاحبه الشيخ محمد بن عبد الوهاب (١١١٥ ـ ١٢٠٦ هـ / ١٧٠٣ ـ ١٧٩٢ م) منتشراً في نجد وبعض أطراف الجزيرة العربية ، لعوامل معروفة ليس هنا مجال ذكرها وبيانها . وقد كان بين المذهب الوهابي هذا والدعوة التي حملها رجال (الإصلاح الديني) في مصر قاسم مشترك ، يتمثل في محاربة البدع والخرافات لاسيا بدع المتصوفة ، فراجت كلمة السلف والسلفية بين أقطاب المذهب الوهابي ، من جراء هذا الجسر الواصل بين هذا المذهب وتلك الحركة ، ولقيت هوى في نفوس كثير منهم ، في

** واعتماداً على ذلك تأول الملائكة الذين أمد الله بهم المسلمين في غزوة بدر بالقوة المعنوية والتوفيق الإلهي . وتأول طير الأبابيل بجراثيم الجدري (وقد مرّ بيانه في تعليق سابق) وتأول كثيراً من الخوارق والمعجزات . وقد شايعه في ذلك صحبه وتلاميذه الذين ساروا في حركتهم الإصلاحية تحت شعار السلفية ؛ إلا أن جلّ هذه الانحرافات عن كل من واقع السلف ومنهج الإسلام وحكمه ، إنما ظهرت لدى الشيخ محمد عبده بعد عودته من المنفى ، وهو مافوجئ به حتى كثير من أصحابه وتلاميذه ، وفي مقدمتهم الشيخ رشيد رضا . نقول هذا ، لكي لا نخلط بين عهدين للشيخ محمد عبده رحمه الله ، كان في أولها خير منتصر للإسلام ضد البدع والخرافات وبحرقة ظهرت في مقالاته تدل على غيرة إسلامية نادرة . وكان في ثانيهما مستسلماً لأكثر ماتقضي به المدنية الحديثة !

الوقت الذي كانوا يتبرمون بكلمة الوهابية التي توحي بأن ينبوع هذا المذهب - بكل ما يتضمنه من مزايا وخصائص - يقف عند الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، فدعاهم ذلك إلى أن يستبدلوا بكلمة الوهابية هذه ، كلمة (السلفيّة) . وراحوا يروجون هذا اللقب الجديد عنواناً على مذهبهم القديم المعروف ، ليوحوا إلى الناس بأن أفكار هذا المذهب لا تقف عند محمد بن عبد الوهاب ، بل ترقى إلى السلف ؛ وأنهم ، في تبنيهم لهذا المذهب ، أمناء على عقيدة السلف وأفكارهم ومنهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه .

وهكذا تحولت الكلمة من شعار أطلق على حركة إصلاحية للترويج لها والدفاع عنها ، إلى لقب لقّب به مذهب يرى أصحابه أنهم دون غيرهم من المسلمين على حق ، وأنهم دون غيرهم الأمناء على عقيدة السلف والمعبرون عن منهجهم في فهم الإسلام وتطبيقه .

التمذهب بالسلفية بدعة لم تكن من قبل

ونقول الآن : أما تحديد معالم الأمة الإسلامية الناجية بفضل الله وتوفيقه يوم القيامة ، بأنها أهل السنة والجماعة ، أو أنها التي يمكن أن توصف بأنها السواد الأعظم في جماعات المسلمين وفرقهم وفئاتهم ، فهو تحديد يرجع إلى سنة النبي ﷺ وبيانه ، وإلى التعبير الذي تمّ وصفها به بإجماع من أئمة المسلمين وخيرة السلف الصالح . فإذا عرّف المسلم اليوم نفسه بأنه من أهل السنة والجماعة ، فهو لم يبتدع لنفسه وصفاً دينياً لا يوجد ما يؤيده في كتاب أو سنة ، بل انتسب إلى الجماعة التي أمر رسول الله ﷺ المسلمين من بعده بالانضمام إليها ، وإنما المحور الجامع لها اتباع كتاب الله والالتزام بهدي رسول الله ﷺ ، والنموذج المقتدى به في ذلك ما كان عليه رسول الله ﷺ وأصحابه وأتباعه من بعده .

وأما إذا عرف المسلم نفسه بأنه ينتمي إلى ذلك المذهب الذي يسمى اليوم

بالسلفية ، فلا ريب أنه مبتدع ، ذلك لأن ترجمة كلمة (السلفية) إن كانت تتطابق مع ماتدل عليه كلمة (أهل السنة والجماعة) ، فقد ابتدع لجماعة المسلمين اسماً غير الذي أجمع عليه السلف رضوان الله عليهم ، وحسب هذه التسمية المبتدعة التي لاداعي لها أنها تثير الاضطراب والشقاق في صفوف المسلمين . وأما إن كانت لاتتطابق مع مدلولها ـ وهذا هو الواقع ـ فالابتداع ثابت في الكلمة المخترعة ، وفي مدلولها الباطل الذي تُثَبِّتُ رايته ويُغْلَى شأنه بديلاً عن الحق الذي أجمع عليه السلف من خلال إجماعهم على كلمة (أهل السنة والجماعة) . ثم إن الابتداع ثابت في اتخاذ كلمة (السلفية) هذه ، بما تحمله من دلالة مبتدعة ، عنواناً على جماعة إسلامية جديدة تُقْتَطَعُ من جسم الجماعة الإسلامية العامة الواحدة المصطَبِغَةِ بشعار (أهل السنة والجماعة) والمتمسكة بمدلوله !

فالسلفي اليوم كل من تمسك بقائمة من الآراء الاجتهادية المعينة ، ودافع عنها ، وسفَّه الخارجين عليها ونسبهم إلى الابتداع ، سواء منها مايتعلق بالأمور الاعتقادية ، أو الأحكام الفقهية والسلوكية . وقد تحدثنا بإسهاب عن كثير من هذه الآراء ، وأوضحنا أن القول الفصل في حكم من لم يتمسك بها واتبع اجتهادات أخرى بشأنها ، إنما هو للمنهج المتفق على اعتماده في تفسير النصوص أو تأويلها ، فإن كان من شأن هذا المنهج أن يتسع للأخذ بأكثر من رأي فيها ، فالكل مثاب ومأجور ، ولا يُخْرِجُ هذا الاختلاف أصحابه عن دائرة الجماعية الإسلامية الواحدة .

وقد رأينا في الباب السابق أن قائمة الآراء الاجتهادية التي تتكون منها شخصية الرجل (السلفي) والتي يعدّها الفَيْصَل القائم بين أهل الرشد والضلال ، إنما هي أحد الاحتمالات التي يقتضيها اتباع المنهج المعتمد والمحكّم ، في فهم الأدلة والنصوص التي تستند إليها تلك الآراء . وما الآراء التي تقابلها إلا نتيجة الاحتمالات الأخرى .

فكل من حصر الحق في الرأي الذي انتهى إليه ، وعدّ صاحب الرأي الثاني مبتدعاً أو زائغاً ، على الرغم مما أوضحناه من أن كلا الرأيين نابتان في حقل المنهج المتفق عليه ، فهو المبتدع حقاً ، وهو المفرق لجماعة المسلمين والمتسبب لإثارة البغضاء فيما بينهم دون أي موجب أو عذر ، وهو المتنكب عن إجماع المسلمين إذ أعرض عن المنهج المحكَم من قِبَلِ سائر أهل السنة والجماعة في أعمالهم وأفكارهم الاجتهادية . وهو المنهج الذي جمع شمل فريقين من خيرة رجال السلف الصالح على صراط واحد بعد أن تباعدوا ، مدة من الزمن ، في طريقين اثنين ، أحدهما ما يسمى بطريق أهل الرأي ، والثاني ما يسمى بطريق أهل الحديث . فأصبحت اختلافاتهم في ظل هذا المنهج تعاوناً أخوياً رائعاً في السير الحق وفي السعي للتعرف عليه . فهؤلاء يعرضون عن هذا المنهج الذي تقيّد به السلف فكان تقيداً جعل اتفاقهم بفضله واختلافهم على هديه ، ويستبدلون به عصبيتهم الذاتية وعنادهم المذهبي ، ثم ينعتون كل من خالفهم الرأي بالابتداع والمروق ! .. فهل من ابتداع في شرع الله أجلى وأوضح من هذا الابتداع ؟!

كنا نصلي العشاء جماعة ذات ليلة ، في إحدى البلاد العربية ، مع جمع من أهل العلم ورجال الفكر ، ورفع أحدنا يده بعد الصلاة يدعو الله عز وجل ، وبدأ البقية يؤمنون على دعائه . فقام أحد الحاضرين ـ وكان سلفي المذهب ـ وفارق الجماعة كي لا يشهد هذا المنكر ويشترك معنا فيه . قلت له : ما وجه الحظر في هذا الأمر ؟ قال : لم يكن من هدي رسول الله ﷺ الدعاء من بعد الصلاة ، إنما كان يدعو أثناءها !

والأمر الذي نراه مبتدعاً ومستنكراً من هذا الرجل وأمثاله ، لا يتمثل في أن يميل إلى الرأي الاجتهادي القائل بأن الدعاء إنما يسنّ في داخل الصلاة لا من بعدها ، فقد وجد من ذهب إلى هذا الرأي من الأئمة ، متأولين حديث سعد بن أبي وقاص الذي رواه البخاري والترمذي أنه كان يعلّم بنيه هذه الكلمات كما يعلّم

المعلّمُ الغلْسانَ الكتـابـة ، ويقـول : « إن رسـول الله ﷺ كان يتعـوذ بهن دبر الصلاة : اللهم إني أعوذ بك من البخل ، وأعوذ بك من الجبن ، وأعوذ بـك أن أردّ إلى أرذل العمر ، وأعوذ بك من فتنة الدنيا ، وأعوذ بك من عذاب القبر » . فقـد تأولوا كلمة (دبر الصلاة) بآخر الصلاة ، قالوا : فكان دعاؤه ﷺ بهـذه الألفـاظ في ختـام صلاته قبل التسليم . وذهب الجمهور إلى أن المراد بـدبر الصلاة عقب الصلاة ، مستدلين على ذلـك بـاللغـة ، وبحديث أم سلمة الـذي رواه أحمد وابن ماجـه : أن النبي ﷺ كان يقول إذا صلى الصبح حين يسلّم : « اللهم إني أسـألـك علماً نافعاً ورزقاً طيباً ، وعملاً متقبلاً » .

أقول : ليس الأمر المبتدع والمستهجن من هذا الرجل ، أن يتبع أحد هـذين الرأيين الموجودين ضمن دائرة الجماعة الإسلامية الواحدة المتآلفة . إنما الأمر المبتدع يقيناً أن يختار أحد الرأيين ، ثم يجعل اختياره هـذا برهـان كونـه هو الحق الـذي يجب المصير إليه ، ويجعل من اختيار الآخرين للرأي المقابل ، برهـان كونهم على الباطل الـذي يجب الإقلاع عنه ، ثم يقوم فيفـارق الجمـاعـة استنكاراً لما هم عليـه وتنبيهاً إلى ما يراه من أنهم لا ينتمون إلى الجماعة الإسلامية الناجية التي يجب الانتماء إليها ! فأي عالم من علماء السلف سلك هذا المسلك العجيب ومزق وحدة المسلمين وسفّه آراءهم الاجتهادية بهذه العصبية الشنعاء ؟

ولكم اتُهِمْنـا واتُهم كثير من المسلمين من أهـل السنـة والجمـاعـة ، بـالابتـداع والمروق ، لأننا ذهبنا إلى ماذهب إليـه الجمهور من علمـاء السلف وغيرهم ، من أنـه لا ضير في أن يعزم الرجل على زيارة كلٍ من قبر المصطفى ﷺ ومسجده ! فهـذا الذي ذهب إليه الجمهور ، وفي مقدمتهم الحنابلة ، باطل يجب اجتنابـه ، لماذا ؟.. لأن رأي جماعة (السلفية) على خلافه .

فمها كان في جمـاعـة المسلمين من يخـالفون هـذا الرأي ، ومهما كان معتَصَمَ ابن

تيمية الذي استند إليه ، ضعيفاً بل واهياً في مقياس اللغة والشرع[1] ، فإنه يظلّ مع ذلك هو الرأي الحق ، ويظل الرأي المقابل مع ذلك هو الرأي الباطل . لأن (السلفية) أمضت قرارها الذي لاعودة فيه ، ألا وهو أن القصد إلى زيارة قبر رسول الله ﷺ بدعة !

وهكذا ، يصبح الاختلاف في هذه المسألة ، بعد التي قبلها ، بمثابة خنجر يمزق جماعة المسلمين الواحدة ويشطرها إلى شطرين : (السلفية) التي هي وحدها عرفت الحق فالتزمت به . و (البدعية) التي هي المارقة عن الحق والتائهة في أودية الضلال . وتتأمل في عصر السلف ، وتتساءل : من منهم الذي استعمل مثل هذا الخنجر فمزق به شمل المسلمين وفرق جماعتهم ، فلا تجد منهم واحداً أقدم على مثل ذلك .

ولقد أصغيت إلى أحدهم يلقي محاضرة في إحدى الندوات ، يحدد فيها معالم المذهب السلفي ، ويتحدث عن أبرز الشخصيات السلفية في التاريخ ، والأفكار السلفية التي تميزوا بها عن غيرهم . فذكر من هؤلاء الشخصيات أحمد بن حنبل

---

(١) معتصم ابن تيمية الحديث المشهور « لاتشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد المسجد الحرام ، ومسجدي هذا والمسجد الأقصى » . وهو يفهم من هذا الكلام ، أن شد الرحال - أي العزم والقصد - إلى أي جهة غير هذه المساجد الثلاثة محرم . فقد دخل قبر رسول الله ﷺ في تلك الجهات المحرمة ، لأنه خارج عن المساجد الثلاثة . ويترتب على هذا الغلط العجيب الذي انزلق فيه ابن تيمية رحمه الله ، أن الإنسان لايجوز له أن يشد الرحل ، أي القصد ، إلى زيارة رحم ؛ أو إلى طلب علم ، أو إلى انتجاع رزق . لأن هذه الأشياء كلها خارج عن المساجد الثلاثة . والذي لايغيب عن ذي ملكة في قواعد اللغة العربية ، هو أن الاستثناء في الحديث من نوع الاستثناء المفرغ . فالمستثنى منه محذوف وإنما يقدر من جنس المستثنى كما هو معروف . فالتقدير إذن لاتشد الرحال إلى شيء من المساجد العامة إلا إلى هذه المساجد الثلاثة . وذلك لكي يعلم المسلمون أن حرمة المساجد كلها واحدة ، فلا يتميز واحد منها بتمييز عبادة فيها اللهم إلا هذه المساجد الثلاثة ، فمن نذر اعتكافاً مثلاً في واحد منها وجب عليه الاعتكاف فيه وقصْدُه دون غيره . فالقبور لاعلاقة لها بالحديث ، ولا تدخل في لفظ المستثنى ولا المستثنى منه .

وابن تيمية . وقال إن من أبرز مظاهر سلفية الأول منها موقفه من مسألة خلق القرآن ، وتحمّله في سبيل ذلك المحنة التي تحملها . وقال إن من أبرز مظاهر سلفية ابن تيمية اتجاهاته الفقهية الخاصة التي يتميز بها ، ومن أشهرها قوله بأن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقة واحدة !

فقلت له فيما قلت ـ وكان قد عهد إليّ بالتعليق على محاضرته هذه ـ : لئن كان الذهاب إلى أن الطلاق الثلاث بلفظ واحد يقع طلقة واحدة ، من مميزات المذهب السلفي ، فلا ريب أن الإمام أحمد بن حنبل ليس سلفياً ، لأنه أفتى بأن هذا الطلاق يقع ثلاثاً ، بل إن سائر الأئمة الأربعة ليسوا بسلفيين ، لأنهم أجمعوا على أنه يقع ثلاثاً ! ولئن كان الموقف الذي اتخذه الإمام أحمد ، فجرّ عليه المحنة التي قاساها وتحمّلها ، من مميزات سلفيته ، فلا ريب أن الإمام الشافعي الذي كان معاصراً للإمام أحمد لم يكن سلفياً . لأنه لم يقف معه ذلك الموقف .

ولقد علمنا جميعاً أن أهل السنة والجماعة كلهم متفقون على أن كلام الله تعالى غير مخلوق ولا حادث ، وفي مقدمتهم الأئمة الأربعة ، وإنما كان سبب المحنة التي تعرض لها الإمام أحمد دون غيره ، هو ورعه الشديد الذي منعه أن يفصّل ويفرّق بين اللفظ والمعنى ، وأن يأتي بتشقيق وتقسيم قد يثير التباساً في أذهان بعض العامة ، فينسبون إليه أو يفهمون منه ماليس بحق ، فيتحمل أوزارهم يوم القيامة . وأصحاب رسول الله ﷺ ، شأنهم كشأن التابعين ومن بعدهم ، يتفاوتون في درجة الحيطة والورع ، وما كان لهذا التفاوت أن يجعلهم شيعاً وجماعات وأحزاباً .

لقد اتضح إذن ، أخي القارئ ، بما لا يدع مجالاً للريب ، أن (السلفية) مذهب جديد مخترع في الدين ، وأن بنيانه المتميّز قد كونه أصحابه من طائفة من الآراء الاجتهادية في الأفكار الاعتقادية والأحكام السلوكية ، انتقوها وجمعوها من

مجموع آراءٍ اجتهادية كثيرة مختلفة قال بها كثير من علماء السلف وخيرَةِ أهل السنة والجماعة ، اعتماداً على مااقتضته أمزجتهم وميولاتهم الخاصة بهم . ثم حكموا بأن هذا البنيان الذي أقاموه من هذه الآراء المختارة من قبلهم ، وبناء على أمزجتهم وميولاتهم ، هو دون غيره البنيان الذي يضم الجماعة الإسلامية الناجية والسائرة على هدي الكتاب والسنة ، وكلٌّ من تحول عنه إلى آراء واجتهادات أخرى فهم مبتدعون تائهون !

أفليس هذا التحكم المبتدع الذي لم يأذن به قرآن ولا سنة ، ولا سابقةَ له في أيٍّ من عهود السلف أو الخلف ، من أشنع مظاهر البدع الدخيلة على الدين ؟..
ولعمري ، لئن لم يكن هذا كله ابتداعاً في الدين ، فما هو المعنى المتبقي للبدعة إذن ، وفي أي مثال أو مظهر يبرز ويتجسّد ؟!

هذا كله بقطع النظر عن الآثار الضارة المتنوعة التي تنتشر في جسم المجتمع الإسلامي ، من جراء هذه البدعة التي تتنامى في حقل العصبية النفسية وما نسميه بالأنانية الجماعية . وهذا ماسنشرع في بيانه ونختم به هذا الباب الأخير .

الآثار الضارة اللاحقة بالأمة الإسلامية

من جراء هذه البدعة

مقدمة :

هذه الآثار الضارة ، معروفة وكثيرة . والحديث عن الآثار المستشرية لهذه الآثار حديث طويل ذو شجون . وقد فكرت يوماً ما في جمع هذه الآثار مع بيان نتائجها المتنوعة الكثيرة ، وأبعادها الدينية والاجتماعية والإنسانية المختلفة ، في كتاب مستقل .

ولكني رأيت أن هذه الآثار ـ على جسامتها وخطورة نتائجها ـ من المستلزمات الحتمية لنشأة هذا المذهب وانتشاره ، وتصور شرعيته . فلا قيمة للتنبيه إلى سوئها وخطورتها ، إلا من خلال التنبيه إلى الابتداع الكامن في ذات هذا المذهب على النحو الذي تم بيانه في الفصول السابقة . فعندئذ يكون لفت النظر إلى هذه الآثار عملاً مفيداً ، بل يكون تأكيداً لما عرفناه من المعنى البدعي الكامن في شعار هذا المذهب وما ينطوي عليه من عصبية لحقيقة (الأنا) الاجتماعية المتمثلة في أشخاص أو جماعة هذا المذهب . وقد عرفنا من أوليات الدراسات النفسية أن الأنانية التي جاء الإسلام بذمها والتحذير منها ليست كامنة في كيان الفرد الإنساني وحده . بل هي تكمن بالمعنى ذاته والخطورة نفسها ـ بل ربما أشد ـ في كيان الفئة والجماعة ، عندما تتكوّن هويتها من نسيج أفكار وفلسفة واتجاهات معينة . فإن هذه الهوية تغدو تربة صالحة لانبثاق أنانية جماعية منها ، الشأن فيها أن تكون في غاية العتوّ والخطورة ، والتأثيرات السلبية الضارة على المجتمع الإسلامي . ومحال أن تذوب هذه الأنانية إلا في ضرام الإخلاص

لـدين الله والالتزام بشرعه المطهر ، مع أخـذ النفس ـ على الـدوام والاستمرار ـ بمبادئ التزكية وأسبابها ، كما أمر الله عز وجل ، وعلى النحو الذي رسم وبيّن .

أما وقد تم بيان المعنى البـدعي في هـذا الشعار وفي تكوين جماعة إسلامية جديدة على أساسه على نحو جليّ لا يمتري فيه إلاّ من تغلبت عليه أنانيته الفردية أو الجماعية ، فإن لفت النظر إلى الآثار الضارة اللاحقة من جرائه بكيان المجتمع الإسلامي ، يكون مفيداً ، ويأتي دعماً أو تأكيداً لما قد تم بيانه .

ولسوف أكتفي بذكر بعض هذه الآثار ، فربما كان في ذلـك غَنـاء عن الإطناب والاستقصاء . ولسوف أقتصر من ذلك على أمرين فقط :

الأمر الأول : الأذى المتنوع البليغ الذي انحط في كيان المسلمين من جراء ظهور هذه الفتنة المبتدعة ، فلقد أخذت تقارع وحدةَ المسلمين ، وتسعى جاهدة إلى تبديد تآلفهم وتحويل تعاونهم إلى تناحر وتناكر . وقد عرف الناس جميعاً أنه ما من بلدة أو قرية في أي من أطراف العالم الإسلامي ، إلا وقد وصل إليها من هذا البلاء شظايا ، وأصابها من جرائه ما أصابها من خصام وفرقة وشتات . بل ما رأيت أو سمعت شيئاً من أنباء هذه الصحوة الإسلامية التي تجتاح اليوم كثيراً من أنحاء أوربا وأمريكا وآسيا ، مما يثلج الصدر ويبعث على البشر والتفاؤل ، إلا ورأيت أو سمعت بالمقابل من أخبار هذه الفتنة الشنعاء التي سيقت إلى تلك الأوساط سوقاً ، ما يملأ الصدر كرباً ويزج المسلم في ظلام من الخيبة الخانقة والتشاؤم الأليم .

كنت في هذا العام المنصرم ١٤٠٦ هـ واحداً من استضافتهم رابطة العالم الإسلامي للاشتراك في الموسم الثقافي ، وأتيح لي بهذه المناسبة أن أتعرف على كثير من ضيوف الرابطة الذين جاؤوا من أوربا وأمريكا وآسيا وإفريقيا ، وأكثرهم يُشرِفون في الأصقاع التي أتوا منها على مراكز الدعوة الإسلامية أو

يعملون فيها . والعجيب الذي لابدّ أن يهيّج آلاماً ممزقة في نفس كل مسلم أخلص لله في إسلامه ، أنني عندما كنت أسأل كلاً منهم عن سير الدعوة الإسلامية في تلك الجهات ، أسمع جواباً واحداً يطلقه كل من هؤلاء الإخوة على انفراد ، بمرارة وأسى ، خلاصته : المشكلة الوحيدة عندنا هي الخلافات والخصومات الطاحنة التي تثيرها بيننا جماعة السلفية ..

ولقد اشتدت هذه الخصومات منذ بضع سنوات ، في مسجد واشنطون ، إلى درجة ألجأت السلطات الأمريكية إلى التدخل ، ثم إلى إغلاق المسجد لبضعة شهور !

ولقد اشتدت هذه الخصومات ذاتها واهتاجت ، في أحد مساجد باريس ، منذ ثلاثة أعوام ، حتى اضطرت الشرطة الفرنسية إلى اقتحام المسجد . والمضحك المبكي بآن واحد ، أن أحد أطراف تلك الخصومة أخذته الغيرة الحمقاء لدين الله ولحرمة المساجد ، لما رأى أحد الشرطة داخلاً المسجد بحذائه ، فصاح فيه أن يخرج أو يخلع حذائه . ولكن الشرطي صفعه قائلاً : وهل ألجأنا إلى اقتحام المسجد على هذه الحال غيركم أيها السخفاء ؟!..

وفي إحدى الأصقاع النائية ، حيث تُدافع أمة من المسلمين الصادقين في إسلامهم عن وجودها الإسلامي ، وعن أوطانها وأراضيها المغتصبة ، تصوّب إليهم من الجماعات السلفية سهام الاتهام بالشرك والابتداع ، لأنهم قبوريون توسّليون ، ثم تتبعها الفتاوى المؤكدة بحرمة إغاثتهم بأي دعم معنوي أو عون مادي ! ويقف أحد علماء تلك الأمة المنكوبة المجاهدة ، ينادي في أصحاب تلك الفتاوى والاتهامات : ياعجباً لإخوة يرموننا بالشرك ، مع أننا نقف بين يدي الله كل يوم خمس مرات ، نقول : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة ٥] !... ولكن النداء يضيع ويتبدد في الجهات ، دون أي متدبر أو مجيب !

أنا لا أشك في أن هؤلاء الإخوة السلفيين ، متفاوتون في هذه المواقف المؤسفة المريرة ، وربما كان فيهم من يتألم من هذه التصرفات العجيبة الرعناء كألمنا بل أشد ... ولكن ما الفائدة ؟ وماذا عسى يغني مثل هذا الألم ، بعد إضفائهم الشرعية على هذه البدعة من حيث هي ، وقد علمنا أنها أمر مستحدث في الدين لم يعرف في عصر سلف ولا خلف ، وأنها لا تفعل في كيان المجتمع الإسلامي أكثر من أن تمزقه إرباً ، ثم تجعل بعضه عدواً لبعض .

إن استنكار هذه الرعونات الشنيعة ، لا يكون إلا بمعالجتها . ولا تكون معالجتها إلا بسدّ الباب الذي اقتَحَمَتْ منه . وإنما الباب الذي اقتحمت منه هو الإقدام على اقتطاع جماعة مستقلة من جسم الجماعة الإسلامية الواحدة ، واختراع اسم مبتدع لها ، ثم تغذية روحها العصبية وأنانيتها الجماعية بمقومات معينة وأساليب وأخلاقيات متميزة ، تدافع بها عن كيانها الذاتي ، بل تتخذ من هذا الاسم سلاحاً لمقاومة الآخرين وطعنهم دون هوادة إذا اقتضى الأمر .

فاستنكار هذه الرعونات إنما يكون بإغلاق هذا الباب الذي وفدت منه .

على أن إغلاق هذا الباب لا يعني بالضرورة تخلّي هؤلاء الإخوة عن آرائهم ومذاهبهم الاجتهادية ، التي انتهوا إليها واقتنعوا بها . بل المطلوب منهم بمقتضى أصول الشرع وقواعده أن يتمسكوا بما انتهت إليه جهودهم الاجتهادية الصحيحة ، ولا يسعهم إلا ذلك . وأنا شخصياً مقتنع بكثير من تلك المذاهب والآراء آخذ نفس بها وأدافع عنها بما ا أملكه من الحجج والبراهين العلمية .

ولكن المطلوب إنما هو التمسك بهذه الآراء والدعوة إليها ضمن نطاق الجماعة الإسلامية الواحدة التي يحدّها إطار واحد هو إطار أهل السنة والجماعة ، ثم المطلوب إعذار أصحاب الآراء والمذاهب المخالفة ، مادامت المسائل بحد ذاتها مسائل اجتهادية لا ينحصر وجه الدليل عليها في جانب دون آخر .

وقد أوضحنا في الباب الأول والثاني الضوابط التي تعرف بموجبها المسائل والموضوعات الاجتهادية وتستبين متميزة بها عن المسائل القطعية التي لا مجال للاجتهاد فيها ، وقد عرفنا أن مردّ هذه الضوابط إلى القواعد الأساسية المعروفة في علم أصول الفقه وهي التي تسمى اليوم بقواعد تفسير النصوص ؛ وذكرنا لذلك أمثلة تطبيقية شتى .

وتلك هي سيرة المسلمين الملتزمين بهدي الكتاب والسنة من قبل ، فقد كانوا يجتهدون ويتناقشون في المسائل الاجتهادية من قضايا الدين وأحكامه ، ثم كانوا يختلفون في بعض منها ويتفقون في البعض الآخر ، دون أن تخرجهم اختلافاتهم الاجتهادية من نطاق الجماعة الإسلامية الواحدة ، ودون أن تتخذ أي فئة منهم من آرائها الاجتهادية التي انتهت إليها وأخذت بها ، قالباً تستولد منه ، وعلى قدره ، جماعة إسلامية جديدة ، ثم تطلق عليها اسماً مبتكراً جديداً ، ثم تُنْشِئ بينها وبين بقية المسلمين من أهل السنة والجماعة معركة طاحنة تستخدم فيها أسلحة التكفير والتبديع والتشريك .

أجل ، لقد قرأنا سيرة سلفنا الصالح رضوان الله عليهم ، ورجعنا الكرة تلو الكرة نقرأ ونتدبر ، فلم نجد منهم من أقدم على شيء من ذلك كله . وأقول (سلفنا الصالح) احترازاً عن فئات متفرقة ظهرت خلال التاريخ الإسلامي ندّت عن صراط الله تعالى وشذت عن أوامره وأحكامه ، فنثرت بين المسلمين على اختلافهم تهم التكفير والتضليل ، كالخوارج ، ومن سار على شاكلتهم . ولكن الإجماع منعقد قبل هذه الفئات وبعدها ، على أنها قد خرجت بذلك عن قواعد الشرع وأصوله وأهم ماهو معروف ومتفق عليه من مبادئه وأحكامه . فلا يُقْتَدى بهم ولا يعوّل على شذوذهم .

☆ ☆ ☆

الأمر الثاني ماهو معروف من أن أولي الفكر اليساري ، رأوا في ظهور

جماعة جديدة في المسلمين يسمون أنفسهم بالسلفية ، مرتعاً خصباً ، ومادة غنية ، في مجال تحليلاتهم الماركسية الجدلية للتاريخ والتراث .

إذ إن حركة التاريخ ، أيّ تاريخ كان ، تحكمها في قانون المادية الجدلية ـ الصيرورة المستمرة ، ويعْنُون بها الحركة المتوالدة من الذات . فالتاريخ العربي المتمثل في العصر الجاهلي ثم البعثة النبوية ، فالفتح الإسلامي ، فالخلافة الراشدة ، فالعصر الأموي . إلخ .. إنما هو صيرورة دائمة ، تتمثل في تجاوز التاريخ ذاته متجهاً إلى طور إنساني واجتماعي أتمّ . فهو تاريخ أصيل مستمر ، بمعنى الترابط والتواصل الكامنين في سلسلة أطواره وأحداثه المتلاحقة ، وهو تاريخ حديث معاصر ، بمعنى كونه يحتضن في كل عصر ما يناسبه من القيم والتوجهات والأحداث .

وهذا التصور الذي يسقطونه على حركة التاريخ، هو بذاته التصور الذي يحللون على أساسه التراث . والتراث عندهم يشمل القرآن والسنة وما انبثق عنهما من العلوم والمدونات الإسلامية .

غير أن انطباق هذا التصور الجدلي على حركة التاريخ الإسلامي ، يتطلب شرطاً أساسياً يلحّ عليه أئمة المادية الجدلية وأنصارها ، وهو صراع المتناقضات داخل الأحداث التاريخية . فالصيرورة المستمرة نتيجة للتناقضات المستمرة التي لابدّ من وجودها كشرط لدوام التطور الذي هو سِمَةُ التاريخ وشأنه الذي لا ينفك عنه .

ولكن أين هي المتناقضات المتصارعة في تضاعيف التاريخ الإسلامي ، بعد استقرار الفتوحات ، وهدأة المجتمعات الإسلامية ، وانكبابها في تعاون منقطع النظير على الإصلاح والبناء ؟

لقد فتش منظّرو المادية الماركسية الجدلية عن ظاهرة التناقض المطلوبة

هذه ، ليفسروا بها حركة التاريخ الإسلامي ويُخْضعوها لتصوراتهم المادية التي هي في نظرهم المحرك الأول والأخير للتاريخ البشري ، وطال بهم التفتيش ... إلى أن عثروا أخيراً على مطلبهم الثمين الذي يمكن أن يحلّ لهم المعضلة وأن يخرجهم من زاوية الحرج .. إنه النزعة السلفية التي تشكل العصب التناقضي الممتد - في تصورهم - منذ فجر الإسلام إلى هذا اليوم ، والذي من شأنه أن يهيج الصراع مع الأفكار الإسلامية المتسامحة المرنة .. إنه مظهر الصراع الحتمي بين القديم والحديث .

قالوا : فالتاريخ الإسلامي حوى منذ أول بزوغه نزعتين متناقضتين : إحداهما تتمثل في المحافظة على القديم والتصلب عند الرسوم والشكليات الجامدة الموروثة ، والأخرى تتمثل في تقبل الجديد وهضمه وتطوير الحياة وفقاً للطموحات والحاجات الإنسانية المتجددة ، ومن الصراع المستمر فيا بينهما تفجرت الحركة التاريخية وفق قانونها الحتمي ، وتكونت الحضارة الإسلامية ، ثم تنامت واتخذت مظاهرها وأشكالها المعروفة اليوم !

شيء رائع حقاً ، هذا الذي عثر عليه منظّرو المادية الماركسية ، بفضل مبتدعي المذهب السلفي ، بل بالتعاون فيا بينهم ! وهو وإن لم يكن تعاوناً مُبَرْمجاً مقصوداً ، ولكنه تعاون واقعي متناسق . فلقد كان على السلفية أن يبتدعوا هذا اللقب والمضمون والجماعة ، ويقحموه إقحاماً في مرحلة من مراحل التاريخ الإسلامي . وكان على دعاة المادية الجدلية أن يسرعوا فيصبغوا التاريخ الإسلامي كله منذ أول بزوغه بهذه البدعة الطارئة ، ثم أن يقفوا يشرحون للناس ، في زهو وشعور بالانتصار ، كيف تكوّن الفكر الإسلامي مع حصيلته الحضارية من صراع الظروف والمصالح البشرية المتناقضة ، وكيف أن الصراع (التاريخي) بين المذهبين السلفي والانفتاحي لم يكن إلاّ الأداة المادية الحتمية لهذه الصيرورة التاريخية المستمرة !

ولكم قرأنا كتابات مطولة ومختصرة صيغت لتجسيد هذا الخيال وبث نبضات الحياة والحقيقة في تضاعيفه ، معتمدة على هذه البدعة المستحدثة التي لا يحتاج الباحث إلى كثير من الثقافة والدراية الإسلامية ليعلم علم اليقين أن ليس لها أي جذور ثابتة لا في الماضي القريب ولا البعيد من تاريخ هذه الأمة ، أو تاريخ التشريع الإسلامي .

إلا أن هذه الحقيقة مهما كانت ناصعة الوضوح ، فإن هذه الجماعة - بما استحدثته من هذا الذي ذكرناه - ساهمت مساهمة فعالة في تكوين موجبات اللبس ، وفي تمكين المبطلين والعابثين بالحقائق والتاريخ ، من مدّ غاشية من الأوهام الداكنة على تاريخ الفكر بل التشريع الإسلامي ، أمام أعين البسطاء والسذج من الناس على أقل تقدير .

والمصيبة الفادحة أن معظم هؤلاء الإخوة الذين يميزون أنفسهم عن عامة المسلمين بشارة السلفية ، لا يقرؤون .. ولا يحركون عقولهم وأفكارهم إلا في دائرة الفكر (السلفي) التي حصروا أنفسهم وعقولهم فيها .. لذا فهم في غفلة تامة عما يفعله المبطلون من ورائهم ، وعن استغلالهم لأفكارهم وشعاراتهم المبتدعة ، والانطلاق منها إلى تشويه الحقائق الإسلامية ، وإبراز التاريخ الإسلامي ضمن الإطار الذي يرغبون !

على أن استغلال أولئك المبطلين لهذه البدعة وما يستتبعها من الذيول ، لا يقف عند هذا الحد . بل يتجاوزه إلى اعتبارها برهاناً على أن الإسلام ليس له وجود موضوعي مستقل عن الفكر الإنساني ، وإنما هو حصيلة أفكار إنسانية تصارعت فتلاقحت ثم وُضِعَتْ في هذا الإطار الديني المقدس . لا أدلّ على ذلك - في نظرهم طبعاً - من الصراع المشاهد بين أولي النزعة السلفية الذين يلحون على أن الإسلام الأزلي المقدس إنما يتمثل في الآراء والشروح التي يفهمونها ويتبنونها

للنصوص ، والآخرين الذين يخالفونهم في ذلك ولا يقيمون لآرائهم وشروحهم وزناً .. إذن فالقاسم المشترك بينهم هو لجوء كل من الطرفين إلى ما يفصّل فكره الإنساني القائم على الطبيعة والنوازع البشرية المتفاعلة مع الحياة وظروفها المتبدلة !.. وهذا هو كل الإسلام في واقعه وتاريخه !

والردّ العلمي الوحيد الذي لا نملك غيره مع الأسف ، على هذا الاستغلال والتشويه ، هو التأكيد بأن هذا الشعار المذهبي بكل ما يتضمنه من مقومات ومميزات ، أمر مبتدع في الإسلام ، طارئ على أصوله الثابتة وتاريخه الطويل ؛ وما أكثر ما طرأ عليه من شوائب وعوارض على امتداد تاريخه الناصع المجيد . فلم تستطع الشوائب والعوارض الدخيلة أن تصطبغ به وتمتزج فيه ، وبقيت الشوائب شوائبَ واضحةً معروفة ، كتلك النباتات الطفيلة التي كثيراً ما نراها ممتدة متعرجة بين الأشجار الراسخة الباسقة . ثم التأكيد بأن ينبوع هذا الدين إنما يكمن في نصوصه التي ثبت بالبرهان العلمي أنها حصيلة الوحي الإلهي لا الفكر البشري ، وبأن فهم نصوصه تلك إنما هو رهن بالمنهج الذي يتمثل في قواعد تفسير النصوص . وهي قواعد عربية حيادية إليها المرجع في تبيين المعنى المراد وتحديده . فما اتفق عليه العلماء من أحكام تلك النصوص ومعانيها إلاّ لأن المنهج الذي اقتضى ذلك واضح بيّن لا غموض فيه ، وما اختلف فيه العلماء منها ، إلاّ لأن المنهج المعتمد في ذلك محل بحث ونظر من علماء العربية والبيان أنفسهم . وأمام هذا الميزان الوحيد لفهم النصوص وكيفية العمل بها يذوب هذا الوجود الوهمي المبتدع للتشنجات السلفية وغيرها . ولا يبقى أي مبرر للارتماء في أيّ من طرفي الإفراط أو التفريط . ولعلك ياأخي القارئ تذكر أنا أوضحنا هذه الحقيقة الموضوعية بجلاء وتفصيل في كل من الباب الأول والثاني من هذا الكتاب . وإن في ذلك لَمُعْتَصماً لمن أراد أن يتّقي بعقله الموضوعي الحر لغو واستغلال العابثين بدين الله عز وجل والكائدين له ، من دعاة المادية والجدلية وغيرها . بل إن فيما

أوضحناه آنذاك لمعتَصَماً حتى للمتورطين في الأفكار المادية الإلحادية ، الذين ربما أوقعتهم البدعية (السلفية) في اللبس فعلاً ، وتصوروا أنه صراع فكري قديم في تاريخ الفكر الإسلامي ، وأنه المصدر الوحيد لما يتضمنه الإسلام من مبادئ وأحكام وأصول ، وأن الإسلام إذن ليس إلا مجموع ماأفرزته الصراعات الفكرية على طول التاريخ العربي والإسلامي ، على غرار ماهو مشاهد وثابت اليوم .

أجل ، إن في الرجوع إلى البابين الأول والثاني من هذا الكتاب ، وتدبر ماقلناه فيهما بموضوعية ونزاهة فكرية تامة لمعتَصَماً لكلا هذين الفريقين عن الاضطراب والتطوح في الأوهام والتصورات الجانحة .

والله هو الموفق والمستعان .

خاتمة وخلاصة

الآن ، وفي خاتمة هذا الكتاب ، ينبغي أن أعود فألفت النظر إلى أنني لم أكن معنياً في شيء من فصول هذا الكتاب ، بمناقشة الآراء والأفكار الجزئية التي يتبناها ويجادل عنها من ينعتون أنفسهم بـ (السلفية) ، لا على وجه الرفض ولا القبول . ولو أردت أن أخوض في دراسة تلك الجزئيات والنظر فيها ، لوجدتني أؤيد (السلفية) في كثير أو بعض مما يذهبون إليه ، ولكن ضمن دائرة المنهج الاجتهادي الذي لا يُخْرِج أحد الأطراف بحمد الله وفضله من دائرة الإسلام وحمى أهل السنة والجماعة .

ولكن الهدف الذي تدور عليه بحوث هذا الكتاب إنما هو التنبيه إلى أن استحداث مذهب يتألف من مجموعة اجتهادات وآراء معيّنة في أصول الدين وأحكامه ، واختراع اسم له لاعهد للسلف الصالح به ، كاسم (السلفية) ، ثم التمسك به والدعوة إليه على أنه هو ، لاغيره ، مظهر الدين الحق ، وعنوان العقيدة الصحيحة ، بحيث يقوم هذا المذهب مقام المنهج الذي اعتمد عليه أصحاب رسول الله ﷺ في فهم النصوص واستخلاص المبادئ والأحكام ، ملكة وسليقة وطبعاً ، ثم اعتمد عليه سائر أهل السنة والجماعة من بعد ، استخراجاً وتدويناً وفهماً ؛ فمن أخذ بما يدعو إليه هذا المذهب فهو المسلم الصحيح والمؤمن الصادق والناجي يوم القيامة ، ومن أعرض عنه وجنح إلى غيره من الاجتهادات والآراء ، فهو الضال المضل المبتدع بل الكافر المشرك في كثير من الأحيان ، بقطع النظر عما يقوله المنهج العلمي في ذلك رفضاً أو قبولاً أو تنبيهاً إلى أنه قد يسع المسلمَ

الصادق في إسلامه أن يأخذ بهذا الاجتهاد أو ذاك دون أن يصيبه رشاش أي ابتداع أو كفر أو ضلال . أقول : إن الهدف الذي أدرت بحوث هذا الكتاب كلها عليه ، إنما هو التنبيه إلى أن ابتداع هذا المذهب القائم على ماقد وصفت ، هو في الحقيقة من أسوأ البدع وأشنعها ، ومن أهم ماقد يجر على المسلمين أنواع الفتن والشرور .

وألخص لك الدليل على ذلك ـ والأبواب الثلاثة التي خلت في هذا الكتاب تفصيل لهذا الدليل ـ أن السمة التي وصف بها رسول الله ﷺ الفئة الناجية من الناس ، هي تمسكها بما عليه رسول الله وأصحابه ، وهي التي تم الإجماع على تسميتها بأهل السنة والجماعة ، وهي تسمية مأخوذة من قول رسول الله ﷺ هذا ، وأقوالٍ كثيرة أخرى رويت عنه وبلغت في مجموعها درجة التواتر المعنوي ، وقد مرّ ذكر طائفة منها في الباب الأول من هذا الكتاب .. فاستبدال وصف السلفية بالسمة التي وصفهم رسول الله ﷺ بها ثم أجمع المسلمون من السلف الصالح عليها ، بدعة واضحة لا لبس فيها ولا غموض . وليس الشأن فيها إلا كمن يستبدل باسم (المسلمين) الذي سمّى الله به عباده الذين استجابوا لأمره وخضعوا لسلطانه ، اسم (المحمديين) الذي اختارته ثلة من المستشرقين والمبشرين ، وذلك إيهاماً بأن المسلمين إنما ينتسبون إلى شخص محمد عليه الصلاة والسلام ويسيرون على المنهج أو المذهب الذي ابتدعه واختاره لهم من عنده ! وإذا تأملت ، لم تجد أي فرق بين الاسمين المبتدعين ، في بث هذا الإيهام .

هذا بالإضافة إلى أنّا نتساءل : هل النسبة إلى السلف في كلمة (السلفية) تأخذ شرعيتها وأحقيتها من حيث أنهم خلقوا وعاشوا في العصور الثلاثة الأولى من صدر الإسلام ، أم من حيث إنهم خضعوا في معتقداتهم وسلوكهم لسلطان الكتاب والسنة ؟

فإن كانت شرعية هذه النسبة قائمة على المعنى الأول ، فإن عصر السلف قد

ضم مسلمين ومبتدعة وزنادقة وكافرين وأمشاجاً من التائهين والضالين ؛ فليكن هؤلاء جميعاً قدوة وأئمة لمن ينتسبون إلى هذا المذهب ويسمون أنفسهم (السلفيين) .

وإن كانت شرعيتها قائمة على المعنى الثاني ، فإن مما لا ريب فيه أن طائفة كبيرة من الضالين والمبتدعين يزعمون أنهم خاضعون للكتاب والسنة ملتزمون بأوامرهما ، وأن من نسميهم أهل السنة والجماعة ليسوا بأكثر منهم التزاماً بها وخضوعاً لها . وإنما الذي يَفْصِل في الأمر ويُثْبِتُ كذب تلك الطائفة وصدق أهل السنة والجماعة ، المنهج الذي احتكم إليه أصحاب رسول الله ﷺ بالسليقة والملكة العربية كما قلنا ، ثم احتكم إليه من بعدهم عن طريق اكتشافه ودراسته وتدوينه . وهو المنهج الذي يسمى اليوم بقواعد تفسير النصوص .

وعلى هذا ، فإن الميزان الذي يميز الرشد عن الغي هو هذا المنهج الحي الذي ينير السبيل ، ويوضح صدق المتمسكين بالكتاب والسنة ، كما يكشف روغان الكاذبين والخادعين والمضللين ، لا تلك الكلمة الميْتَةُ التي لا تنْحطُّ إلا على واقع يضم أخلاطاً ومذاهب شتى من الناس . بمعنى أن كل من اعتصم بذلك المنهج فهو مسلم مستقيم على صراط الله عز وجل ، سواء أعاش في عصر السلف أو الخلف ، وأن كل من حاد عنه فهو ضال مبتدع وقد يكون كافراً أيضاً ، سواء عاش هو الآخر في عصر السلف أو الخلف .

وقد علمنا أن في قواعد هذا المنهج ما هو محل إجماع واتفاق من أئمة العربية والبيان وأئمة الشريعة الإسلامية ؛ وفيها ما يحتمل أكثر من وجه أو رأي . فما كان منها داخلاً في القسم الأول ، فإن الأحكام والنتائج الفرعية المقتبسة منه تكون هي الأخرى محل اتفاق وإجماع ، أي : فلا يحيد عنها إلا ضال مبتدع أو جاهل يحتاج إلى تعليم . وما كان منها داخلاً في القسم الثاني فإن الأحكام والنتائج

المتفرعة عنه تكون هي الأخرى محتمِلَةً أكثر من رأي ووجهة نظر ، فمها اختلف العلماء والمجتهدون فيه ، ضمن دائرة الوجوه المحتِملة للأصول والقواعد المنهجية ، فهو اختلاف مقبول ، وليس لصاحب رأي أن يضلل أو يفسق صاحب الرأي المخالف . ذلك ما يقضي به المنهج المحكم ، وهذا ماقرره العلماء وأئمة السلف الصالح في ذلك .

وإذا تأملت في معظم الآراء والأفكار التي يعرّف بها (السلفيون) أنفسهم ، ويضللون أو يفسقون المخالفين لهم فيها أو في بعضها ، رأيتَ أنها مجموعة اجتهادات وآراء خلافية ، اختلفت اتجاهات الأئمة والعلماء من قبلهم فيها ، ثم مرّوا بها وتجاوزوها وقد أعذر المختلفون بعضُهم بعضاً في شأنها . ولن تجد شيئاً من هذه المسائل قد أعطيت سبيلاً واحداً في الرأي والاجتهاد لتجرّ من ورائها ذيولاً من التفسيق والتضليل والتبديع لمن رجح فيها رأياً آخر إلا في ظل نشأة (السلفية) هذه .

ومن السهل عليك أن تدرك السبب الخفي في حصر (السلفية) الحقَّ في وجهة نظرهم وحدها وما دلّ عليه اجتهادهم دون من سواهم ، إذا علمت مدى ما يفعله التلاقي تحت شعار مذهبي مبتدع كهذا ، من تهييجٍ لروح العصبية ، واستثارة لمشاعر الأنانية الجماعية ، وإيقاظٍ للرغبة في الانتصار للذات ، دون أي التفات إلى ماتقتضيه موازين العدالة والموضوعية ، وإلى أن الأصول الإسلامية ومناهج النظر والاجتهاد فيها ، هي ـ لاأصول المذهب السلفي ـ الحكَم والمرجع للمسلمين جميعاً فيا يجب أن يتفقوا عليه وفيا لهم أن يختلفوا فيه .

وبوسعك أن ترى تجسيد هذه الحقيقة التي أوضحتها لك ، في هذه العبارة التي وردت في كتاب لواحد من أقطاب السلفية ، شنّ فيه حملة شنيعة شعواء من التكفير والتضليل ، لمسلم مثله من أهل السنة والجماعة لم يقرأ الناس في تآليفه

وكتاباته ، ولم يروا من واقع حاله ، إلا ما يزيدهم ثقة باستقامة دينه وصلاح حاله وسلامة عقيدته . يقول صاحب هذا الكتاب عن هذا المسلم :

« لقد تتابعت سموم هذا الضال المضل على العقيدة السلفية بما ينشره من مؤلفات .. »[1] والكتاب مليئ بعبارات أشد من هذه . ولكننا لم نَسُقْ هذه العبارة لنعجب مع القارئ من هذه المبالغة في الهجوم والاتهام ، بل لنلفت النظر إلى كلمة (العقيدة السلفية) التي حلّت محل (العقيدة الإسلامية) في فكر المؤلف وعلى قلمه ولسانه ! أي إن الذي حمله على هذا الهيجان الشديد والتضليل والتكفير ، ليس الانتصار للعقيدة الإسلامية العامة التي اتسمت لعامة المسلمين من أهل القبلة وأهل السنة والجماعة ، وإنما هو الانتصار لمذهبه السلفي الذي غدا جزءاً لا يتجزأ من شخصيته الذاتية . وإنك لتتأمل ، فتجده يَسْتَعْدي من خلال هذه العبارة ، رفاقه وإخوانه في المذهب ، على هذا الرجل الذي جاء بما قد يرونه خدشاً وتوهيناً لبنيانهم المذهبي هذا ، في ضراوة نفسية مُسْتَعِرة انتصاراً للذات والأنانية الجماعية ، دون أن يتنبه إلى إن الرجل مسلم من أهل السنة والجماعة ، لم ينكر شيئاً معلوماً من الدين بالضرورة ، ولم يجنح في رأي أو سلوك إلى أي ضلالة أو موبقة . ولئن خالف بعض ما يتبناه السلفيون ويدخلونه في قوام مذهبهم ، فلأنه أمر اجتهادي يحتمل أكثر من رأي واحد . ولكن العصبية المذهبية المبتّدعة تقول من خلال هذه العبارة : ليكن . ولكن أليست هذه المخالفة توهيناً لصرح المذهب السلفي ؟ . إذن فلا بدّ من الثورة عليه ، ولا بدّ من تضليله وتكفيره ، واستعداء أولي القوة والسلطان عليه !

أعتقد أن في هذا المشهد الدرامي الذي تجسده هذه العبارة ، ما يلخص قصة هذه البدعة ، بكل أبعادها ونتائجها المأساوية المؤلمة .

---

(١) الصفحة ٨ من كتاب (حوار مع المالكي في ردّ منكراته وضلالاته) ، تأليف عبد الله بن سليمان بن منيع .

وأعتقد أن كل من تحرر من سلطان العصبية المذهبية وحب الانتصار للذات ، يدرك جيداً أن الإسلام الذي يؤلف القلوب المتنافرة ويجمع الصفوف المتدابرة ويعلم الناس أن يكونوا عباداً لله إخواناً ، يتعاونون فيما اتفقوا عليه ويعذر بعضهم بعضاً فيما اختلفوا فيه من الأمور الاجتهادية - يرفض رفضاً باتاً ، أن يقتطع من جسم الجماعة الإسلامية بِضْعةً غالية منه ، ثم تُحجَز عنه وتُفصل ضمن دائرةٍ مذهبية مبتدعة ، ثم تستثار عواملُ البغضاء بين هذين الجزأين من جسم الجماعة الإسلامية الواحدة ، وتتقاذف الألسن فيما بينها اتهامات التضليل والتكفير .

أجل . إن الإسلام الذي وحّد بالأمس القبائل المتعادية المتحاربة وجعلها مضرب المثل في الاتحاد والتآلف ، لا يمكن أن يكون هو بذاته ذاك الذي يفرّق اليوم الجماعة الإسلامية الواحدة ، ويستثير عوامل البغضاء فيما بينها ، ويستمرئ نشر اتهامات الكفر والشرك والضلال بين فئاتها وأفرادها . ولكن شأن كثير من الناس أن يبرروا أهواءهم ويروجوا لعصبياتهم وأفكارهم باسم الإسلام !

☆ ☆ ☆

وصفوة القول ، أننا لا نريد من هؤلاء الإخوة أن يتخلوا عن آرائهم الاجتهادية التي اقتنعوا بها . بل لا نملك أن نريد منهم ذلك ، بل إنهم هم أنفسهم لا يملكون ، فيما يقضي به الشرع ، إلا أن يتمسكوا بها ، ويدافعوا عن قناعاتهم الشخصية تجاهها ، ماداموا صادقين في قناعاتهم العلمية بها .

ولكننا نذكرهم بأنّ عليهم أن لا يجعلوا من آرائهم هذه مظهراً للدين الحق الذي لا محيد عنه إلاّ إلى الكفر والشرك والضلال ؛ بل عليهم - وقد علمنا أنها مسائل اجتهادية - أن يتنبهوا إلى أن المسلمين يسعهم أن يأخذوا في هذه المسائل وأمثالها بما قد يهديهم اجتهادهم ، إن كانوا أهلاً للاجتهاد ، ضمن دائرة المنهج المرسوم لهم جميعاً . ولا عليهم أن يتفقوا في نتيجة اجتهاداتهم هذه أو يختلفوا فيها . فكلهم مقبول بفضل الله ورحمته ومأجور .

كما نذكرهم بأن (مناط الاجتهاد) في هذه المسائل وغيرها ، ليس شيئاً مما يقضي به عنوان (السلفية) من حيث هو مذهب مستحدث يتبنى تصورات وأفكاراً ومنهجية معينة . وإنما مناط ذلك تتبع تلك الأصول والقواعد التي التقى عليها كل من أقطاب مدرستي الحديث والرأي من السلف الصالح رضوان الله عليهم ، ثم اجتمع عليها على طريق البحث والاجتهاد عامة المسلمين وخاصتهم من أهل السنة والجماعة إلى يومنا هذا .

تُرى هل يستجيب لهذا الحق ، أولئك الإخوة الذين يظلون يحذّرون من البدع وينشدون الحق ويدعون الناس إلى الحق ؛ ولكنهم يتيهون ، ويالَلأسف ، في غمار عصبيتهم وانتصارهم للذات ، عن الحق وجادته ، وينحطون في كثير من البدع التي يحذرون منها ؟

ترى هل يتدبرون ماقد تم بيانه في فصول هذا الكتاب ، فيتحررون من عصبياتهم وتطرفاتهم ، ويعودون إلى الجماعة الإسلامية الواحدة يرأبون صدعها ويجمعون شملها ، ويفتحون صدوراً من الرحمة والتفهم والتقدير لكل فئاتها ، ماداموا داخلين في حظيرة أهل السنة والجماعة ولا يخالفون شيئاً مما هو معروف من الدين بالضرورة ؟

هذا هو المظنون بكل أخ مسلم ..

والله هو ولي التوفيق ، وهو من وراء القصد .

محمد سعيد رمضان البوطي

فهرس تفصيلي لبحوث الكتاب

الباب الثاني

تطبيقات عملية على المنهج الجامع

رقم الصفحة	عنوان البحث
١١٠	ـ عوامل الوقوع في شيء من هذه الشذوذات ، لاتعدو أن تكون واحداً من ثلاثة عوامل
١١١	ـ العامل الأول ، ويتمثل في رفض حقيقة الإسلام من حيث هو ، وأمثلة على شذوذاته وآثاره
١١١	ـ العامل الثاني ، الغلوّ الذي تقود إليه العصبية والهوى ، وأمثلة على آثاره
١١٣	ـ العامل الثالث ، الانحراف إلى التأويل الباطلة ، وأمثلة على نتائجه وآثاره
١١٣	ـ يدخل في شذوذات هذا العامل الأخير ، شذوذات كثير من الفرق ، وكثير من المتصوفة ، وعرض مفصل لنماذج من هذه الشذوذات
١١٧	ـ كلمة في بيان الفرق بين التصوف بمعناه السليم ، والذين يتقنعون بقناع التصوف من أرباب الأهواء والميول الجانحة
١٣١ـ٢١٧	**مسائل وآراء لم يتمحض وجه الصحة أو البطلان فيها :**
١٣٢	ـ أرجعنا هذه المسائل إلى أصول ثلاثة :
١٣٢	ـ الأصل الأول : النصوص المتشابهة وما يندرج فيها من بعض آيات الصفات
١٣٣	ـ اتفق السلف في تفسير هذه النصوص على التأويل الإجمالي ، واختلفوا في تأويلها تفصيلاً . وتفصيل القول في ذلك
١٤٣	ـ لاتعد اجتهادات السلف أو الخلف في تأويل هذه النصوص حجة بحد ذاتها ، إنما الحجة الملزمة لنا ولهم جميعاً هي ماتقتضيه أصول الدلالات اللغوية
١٤٥	ـ الأصل الثاني : البدعة ، وتعريفها وحكمها
١٤٥	ـ تعريف البدعة .. وبيان الخلاف في ذلك
١٤٧	ـ مكمن الخلاف فيها محصور في نقطتين اثنتين :
١٤٧	ـ النقطة الأولى : العادات : أينسحب عليها معنى البدعة أم لا ؟
١٤٨	ـ النقطة الثانية : تطبيق تعريف البدعة على الوقائع والجزئيات . عرض أمثلة على ذلك .
١٥١	(مثال) : الخوض في أسماء الله وصفاته والكلام في القضاء والقدر ، هل هو من البدعة ؟

الباب الثالث

التمذهب بالسلفية بدعة لا يقرها اتباع السلف

رقم الصفحة	عنوان البحث
٢٢٣	ـ العصور الثلاثة المباركة لم تشهد ظهور مذهب في قلب الجماعة الإسلامية ، اسمه المذهب السلفي
٢٢٨ـ٢٤٢	**الدليل على أن التمذهب بالسلفية بدعة :**
٢٢٨	ـ متى ظهر التمذهب بالسلفية ؟
٢٣٠	ـ لم نعلم أن في القرون الإسلامية الغابرة من قد استبدل بالمنهج الذي كان ولا يزال فيصل مابين الهداية والضلال ، التمذهب بمذهب يسمى السلفية ، بحيث يكون الانتماء إليه هو ـ لا للمنهج المذكور ـ عنوان الدخول في ساحة الهداية ، وعدم الانتماء إليه هو عنوان الجنوح إلى الزيغ والضلال
٢٣١	ـ مبدأ ظهور شعار « السلفية » كان في مصر إبان حركة الإصلاح الديني التي قادها كل من محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ، وبيان السبب في ذلك
٢٣٤	ـ غير أن هذا الشعار لم يكن يعني آنذاك مذهباً إسلامياً ينتمي إليه دعاته ...
٢٣٥	ـ القاسم المشترك بين حركة الإصلاح الديني هذه والمذهب الوهابي في نجد
٢٣٥	ـ رواج كلمة « السلفية » بين أقطاب المذهب الوهابي ، والعوامل التي أدت إلى استبدالهم الاسم الأول بالثاني
٢٣٦	ـ إذن فالتمذهب بالسلفية بدعة لم تكن من قبل
٢٤٣ـ٢٥٢	**بعض الآثار الضارة اللاحقة بكيان هذه الأمة من جراء هذه البدعة :**
٢٤٣	ـ مقدمة
٢٤٤	ـ لسوف نقتصر من ذكر هذه الآثار على بيان أمرين اثنين :
	الأمر الأول : الأذى المتنوع الذي انحط في بنيان الوحدة الإسلامية من جراء هذه الفتنة ، وذكر أمثلة حيّة على ذلك
٢٤٧	الأمر الثاني : ماهو معروف من أن أولي الفكر اليساري رأوا في ظهور المذهب السلفي مرتعاً خصباً ومادة غنية في مجال تحليلاتهم الماركسية الجدلية للتاريخ والتراث
٢٤٨	تحليل مفصل لكيفية استغلال الفكر اليساري لهذا الواقع

صدر للمؤلف

١ ـ في سبيل الله والحق (المكتبة الأموية) ـ نفد
٢ ـ المذهب الاقتصادي بين الشيوعية والإسلام (المكتبة الأموية) ـ نفد
٣ ـ تجربة التربية الإسلامية في ميزان البحث (المكتبة الأموية) ـ نفد
٤ ـ دفاع عن الإسلام والتاريخ (المكتبة الأموية) ـ نفد
٥ ـ ممو زين . قصة حب نبت في الأرض وأينع في السماء ، مترجمة (دار الفكر)
٦ ـ محاضرات في الفقه المقارن (دار الفكر)
٧ ـ من الفكر والقلب (مكتبة الفارابي)
٨ ـ من روائع القرآن (مكتبة الفارابي)
٩ ـ مسألة تحديد النسل وقاية وعلاجاً (مكتبة الفارابي)
١٠ ـ اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية (مكتبة الفارابي)
١١ ـ كبرى اليقينيات الكونية (دار الفكر)
١٢ ـ منهج الحضارة الإنسانية في القرآن (دار الفكر)
١٣ ـ الإسلام ملاذ كل المجتمعات الإنسانية ، لماذا ؟ وكيف ؟ (دار الفكر)
١٤ ـ نقض أوهام المادية الجدلية (دار الفكر)
١٥ ـ فقه السيرة (دار الفكر)
١٦ ـ منهج العودة إلى الإسلام (الشركة المتحدة)
١٧ ـ ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية (الشركة المتحدة)
١٨ ـ حوار حول مشكلات حضارية (الشركة المتحدة)
١٩ ـ مباحث الكتاب والسنة من علم أصول الفقه (جامعة دمشق)

٢٠ ـ العقيدة الإسلامية والفكر المعاصر (جامعة دمشق)

سلسلة كتيبات بعنوان أبحاث في القمة ، وهي من منشورات (مكتبة الفارابي) وهي :

٢١ ـ باطن الإثم الخطر الأكبر في حياة المسلمين

٢٢ ـ الإنسان وعدالة الله في الأرض

٢٣ ـ الإسلام ومشكلات الشباب

٢٤ ـ إلى كل فتاة تؤمن بالله

٢٥ ـ من المسؤل عن تخلف المسلمين

٢٦ ـ هكذا فلندع إلى الإسلام

٢٧ ـ من هو سيد القدر في حياة الإنسان

٢٨ ـ من أسرار المنهج الرباني

اقرأ هذه الكلمة أولاً

اطلع على فصول من هذا الكتاب بعضُ أهل الطرق من متعصبي الصوفية ، فأنكروا عليّ ما سمّوه (مجاملة) لابن تيمية وشيعته ، وإساءة لمعنى التصوف وسوء فهم لحقيقته

ثم اطلع عليه بعضُ متعصبي السلفية أيضاً ، فأنكروا عليّ ما سمّوه (هجوماً ظالماً) على ابن تيمية ونهجه ، ودفاعاً عن الشيخ محيي الدين بن عربي وفلسفته !.

وقد كنت متوقعاً ، ولا أزال ، أن لا يصفق معي في كثير مما كتبت المتعصبون للتصوف والمتعصبون ضده ، والمتعصبون للسلفية والمتعصبون ضدها ، والمتعصبون للأشخاص والمتعصبون ضدهم . بل إنني لأعدّ نفسي قد أسأت تسديد في الانتصار للحق ، ولا أعدّ أن كل ما بذلته من جهد في إخراج هذا الكتاب قد جاء بطائل ، إن كان من شأنه أن ينتزع إعجاب وتصفيق أولئك المتطرفين بعيداً ، إنْ عن الحق أو عن سبيله .

ولكني لن أفاجأ أيضاً ، إن رأيتُ ـ بحمد الله وتوفيقه ـ سائر الجمهرة التي تنشُد الحق الصافي عن شوائب العصبية والأهواء ، المتحرقة على جمع شتات المسلمين على كلمة حق سواء ، وقد أقبلتْ إلى كتابي هذا بكامل الموافقة والتجاوب والرضا .

فإن قيل : فما فائدة هذا الكتاب إذن ، إذا كان المتطرفون لن يحفلوا به والمتعاملون مع الحق يتعاملون معه من دونه ؟ أقول : إنما أخرجت هذا الكتاب لناشئة هذه الأمة ، هؤلاء الذين يتحرقون على معرفة الحق بين متعرجات الأهواء النفسية والاتجاهات العصبية ، فإن زادني الله من فضله وجعل من كتابي هذا معلَماً لهم على الدرب ومنهج رُشدٍ لمعرفة الحق ، فإنه لذُخرٌ نادرٌ عظيم ، حسبي أن أرتحل به وحده إلى لقاء رب العالمين عز وجل حاملاً في طيّه الأملَ الكبير في أن يشملني عفوه وغفرانه .



